علم الجذل في علم الجدل

لنجم الدين الطوفي الحنبلي

تحقيق
ڤولفهارت هاينريشس

يطلب من دار النشر فرانز شتاينر بڤيسبادن
١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

النشرات الإسلامية

أسسها هلموت ريتر

يصدرها

الجمعية المستشرقية الألمانية

ألريش هارمان و أنطون م. هاينن

جزء ٣٢




al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

نجم الدين الطوفي الحنبلي

عَلَمَ الجذل في علم الجدل



طبع بمساعدة مؤسسة الابحاث العلمية الالمانية باشراف المعهد
الالماني للأبحاث الشرقية في بيروت

التنضيد والطباعة شقير وعكشة
مطبعة كتابكم هاتف ٦٣٩٨٦٩ ص . ب ٣٥٢٢٠ عمان - الاردن

فهرس محتويات الكتاب

ذكــرى لوالــدي

تمهيـــد

لقد اقتصرت فيما أقدّمه الآن إلى القارىء على مجرد تحقيق النص وما يجب أن يشتمل عليه هذا العمل من وصف المخطوطات وتقييمها وإعداد الفهارس. أما دراساتي لمضمون الكتاب فسوف أنشرها في بحوث مستقلة إن شاء الله.

وقد ألّفت مقالاً وجيزاً حاولت فيه إيضاح بعض الأمور الغامضة التي تضمّنتها خاتمة هذا الكتاب الذي يجده القارىء بين يديه ونشرته باللغة الألمانية في «مجلة جمعية المستشرقين الألمان» (ZDMG)، الملحق ٣، ج ١ [ڤيسبادن ١٩٧٧] ص ٤٦٣ ـ ٦٧٣، تحت العنوان «الجدل عند الطوفي ـ إيضاح مجموعة أمثلته».

ويلقي هذا المقال بعض الضوء على شخصية مؤلف هذا الكتاب وهو سليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦هـ/١٣١٦ م[1] والذي لا يزال مهملاً إلى حد ما في مجال دراسات التراث العربي. وإلى أن يُنجز ما أعِدّه من دراسة جامعة في حياة الطوفي وآثاره أودّ أن أسأل القارىء أن يلجأ إلى ذلك المقال ثم إلى المصادر المذكورة في الحاشية.

إلا أنه من اللائق بهذا الموضع أن ترد فيه ترجمة مختصرة لحياة المؤلف، وقبل الشروع في الترجمة بنفسها نقدم للقارىء ثبتاً بالمصادر التي نستقي منها ما نعرفه عن حياة الطوفي مرتّباً حسب زمن وفاة مؤلف المصدر سواء كان المصدر محفوظاً بشكل كتاب مستقلّ أم لا.

مصادر حياة الطوفي

١ ـ قطب الدين الحلبي، المتوفى سنة ٧٣٥هـ/ ١٣٣٤ م

[ليس له مادة مستقلة في بروكلمان وإنما ذكره في الملحق ١/٢٦١ ـ ٢٦٢، انظر كحالة ٥/٣١٨، والجواهر المضيَّه لابن أبي

الوفاء ٢/٤٥٤ - ٤٥٥ = رقم ٨٥٠، وما ذكره المحقق من المصادر في الحاشية]: «تاريخ مصر» ولم يصل إلينا. اقتبس منه ابن حجر ولم يذكر عنوانه [انظر المصدر رقم ١٢] ويغلب على الظن أنه أخذ من هذا الكتاب الذي ورد اسمه في كتب التراجم.

٢ - البرزالي، المتوفى سنة ٧٣٩هـ/ ١٣٣٩ م [انظر بروكلمان ٢/٣٦ والملحق ٢/٣٤ - ٣٥ وكحالة ٨/١٢٤ - ١٢٥]: «المقتفي لتاريخ شهاب الدين أبي شامة» مخطوط أحمد الثالث ٢٩٥١ ج ٢ ورقة ٢٤٥ ب [تحت وفيات سنة ٧١٦] اقتبس منه ابن رجب ولم يذكر العنوان [انظر المصدر رقم ١٠].

٣ - المطَري، المتوفى سنة ٧٤١هـ/ ١٣٤٠م [انظر بروكلمان ٢/١٧١ والملحق ٢/٢٢٠ وكحالة ٨/٣٥٧]: «التعريف بما أسّست الهجرة من معالم دار الهجرة» اقتبس منه ابن رجب وابن حجر ولم يذكرا العنوان [انظر المصدرين رقم ١٠ و ١٢] ويغلب على الظن أنهما أخذا من هذا الكتاب الذي ورد اسمه في كتب التراجم.

٤ - كمال الدين الأدفوي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧ م [انظر بروكلمان ٢/٣١ والملحق ٢/٢٧ وكحالة ٣/١٣٦]: اقتبس منه الصفدي وابن حجر ولم يذكرا عنوان الكتاب [انظر المصدرين رقم ٧، ١٢] أمّا من أي كتاب من كتب كمال الدين اقتبس هذان فليس بالأمر البيّن، والأقرب أن يكون «الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد». لكن الطوفي غير مذكور في النص المطبوع من هذا الكتاب رغم أن الطوفي قد أقام في قوص مدة ٧ سنوات.

٥ - الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨ م [انظر بروكلمان ٢/٤٦ - ٤٨ والملحق ٢/٤٥ - ٤٧ وكحالة ٨/٢٩٠]: «ذيل العبر»، تحقيق محمد رشاد عبد المطلب تحت العنوان «من ذيول العبر للذهبي والحسيني» [الكويت ١٩٧٠]، ص ٨٨، ومن الذهبي اقتبس ابن

حجر [انظر المصدر رقم ١٢] ولكن ما روي عنه لا يتفق مع ما نجد في « ذيل العبر ».

٦ ـ ابن مكتوم، المتوفى سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٧ م [انظر بروكلمان ١١٠/٢ والملحق ١٣٧/٢ وكحالة ٦٧٨/١ ـ ٢٧٩]: « الجمع المتناه في أخبار اللغويين والنحاه »، ولم يصل الينا ومنه اقتبس ابن رجب وابن حجر والسيوطي وابن العماد ولم يذكروا العنوان [انظر المصادر رقم ١٠ و ١٢ و ١٥ و ١٨] ويغلب على الظن أنهم أخذوا من هذا الكتاب الذي ورد ذكره في كتب التراجم.

٧ ـ الصفدي، المتوفى سنة ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢ م [انظر بروكلمان ٣١/٢ ـ ٣٣ والملحق ٢٧/٢ ـ ٢٩ وكحالة ١١٤/٤ ـ ١١٥].

أ ـ « الوافي بالوفيات » المجلد المحتوي على حرف السين، مخطوط نور عثمانية ٣/٢٧٢٠ [والرقم القديم هو ٣١٩٣] ورقة ١٦٥ أ ـ ب. منه اقتبس ابن حجر والسيوطي ولم يذكرا العنوان [انظر المصدرين ١٢ و ١٥] واقتبس الصفدي من كمال الدين الأدفوي [انظر المصدر رقم ٤].

ب ـ « أعيان العصر » لم أطّلع على مخطوط للكتاب، وأورد الدكتور مصطفى زيد أشياء منه في كتابه « المصلحة في التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي » معتمداً في ذلك على مخطوط دار الكتب ١٠٩١ تاريخ،[انظر مثلا ص ٦٨ ، حاشية ٢ من الكتاب المذكور] ويظهر مما أورده أن بين ما ذكر الصفدي في « الوافي » وبين ما في « أعيان العصر » فرقاً في الألفاظ وإن أخذ من الأدفوي في كلا الكتابين.

٨ ـ اليافعي، المتوفى سنة ٧٦٨هـ/ ١٣٦٧ م [انظر بروكلمان ١٧٦/٢ ـ ١٧٧ والملحق ٢٢٧/٢ ـ ٢٢٨ وكحالة ٣٤/٦]: « مرآة الجنان وعبرة اليقظان » ج ١ ـ ٤ [حيدر آباد ١٣١٧ ـ ١٣١٩هـ] ٣٥٥/٤.

٩ ـ ابن رافع، المتوفى سنة ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢ م [انظر بروكلمان ٢/٣٣ والملحق ٢/٣٠ وكحالة ٩/٣٠٦ ـ ٣٠٧]: « المختار المذيّل به على تاريخ ابن النجار » ولم يصل إلينا. اختصره تقي الدين الفاسي [انظر المصدر رقم ١١].

١٠ـ ابن رجب، المتوفى سنة ٧٩٥هـ/ ١٣٩٣ م [انظر بروكلمان ٢/١٠٧ والملحق ٢/١٢٩ ـ ١٣٠ وكحالة ٥/١١٨]: « كتاب الذيل على طبقات الحنابلة » تحقيق محمد حامد الفقي، ج ١ ـ ٢ [القاهرة ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢ ـ ١٩٥٣ م، والطبعة المعادة، بيروت د. ت.] ٢/٣٦٦ ـ ٣٧٠ = رقم ٤٧٦ ومنه اقتبس ابن حجر والسخاوي [انظر المصدرين رقم ١٢ و ١٤] واقتبس ابن رجب من البرزالي والمطري وابن مكتوم [انظر المصادر رقم ٢ و ٣ و ٦].

١١ـ تقي الدين الفاسي، المتوفى سنة ٨٣٢هـ/ ١٤٢٩ م [انظر بروكلمان ٢/١٧٢ ـ ١٧٣ والملحق ٢/٢٢١ ـ ٢٢٢ وكحالة ٨/٣٠٠ ـ ٣٠١]: « تاريخ علماء بغداد المسمّى منتخب المختار » [أي « المختار » لابن رافع، انظر المصدر رقم ٩] تحقيق عباس العزاوي [بغداد ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨ م] ص ٥٩. اقتبس من ابن مكتوم [انظر المصدر رقم ٦].

١٢ـ ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ/ ١٤٤٩ م [انظر بروكلمان ٢/٦٧ ـ ٧٠ والملحق ٧٢ ـ ٧٦ وكحالة ٢/٢٠ ـ ٢٢]: « الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة » تحقيق محمد سيد جاد الحق ج ١ ـ ٥ [القاهرة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧ م] ٢/٢٤٩ ـ ٢٥٢ = رقم ١٨٥٠. اقتبس ابن حجر من قطب الدين الحلبي والمطري والأدفوي والذهبي وابن مكتوم والصفدي وابن رجب [انظر المصادر رقم ١ و ٣و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ١٠] ومنه اقتبس السيوطي [انظر المصدر رقم ١٥].

١٣ـ ابن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩ م [ليس له مادة مستقلة في بروكلمان وإنما ذكره في الملحق ٦٨٨/١ رقم ٣/١/ج إلا أنه غلط في اسمه وهو ابراهيم وليس اسحاق. انظر كحالة ١٠٠/١]: «المقصد الأرشد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» مخطوط دار الكتب ٣٩٨١ تاريخ، ص ١١٢.

١٤ـ السخاوي، المتوفى سنة ٩٠٢هـ/ ١٤٩٧ م [انظر بروكلمان ٣٤/٢ ـ ٣٥ والملحق ٣١ ـ ٣٣ وكحالة ١٥٠/١٠ ـ ١٥١]: «طبقات علماء مصر» مخطوط يكي جامع ٨٦٤ ورقة ٤٦ أ ـ ب [تحت وفيات سنة ٧١٦] وقد أضيف العنوان المذكور بغير خط كاتب المخطوط، ويُذكر في فهرس المكتبة السليمانية المحفوظ فيها هذا المخطوط أنه أحد مجلدات «تاريخ الاسلام» للذهبي، ولكن الذهبي مذكور في متن الكتاب. وقال الاستاذ هلموت ريتر إنه من مؤلفات السخاوي وإنه كتبه بيده، إلا أن أول المخطوط بما في ذلك من الأشارة الى عنوان الكتاب ومؤلفه ناقص [انظر بروكلمان الملحق ٣٣/٢/ رقم ٣٦] وفيه اقتباس من ابن رجب [انظر المصدر رقم ١٠].

١٥ـ السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ/ ١٥٠٥ م [انظر بروكلمان ١٤٣/٢ ـ ١٥٩ والملحق ١٧٨/٢ ـ ١٩٨ وكحالة ١٢٨/٥ ـ ١٣١]: «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. ج ١ ـ ٢ [القاهرة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥ م] ٥٩٩/١ ـ ٦٠٠. اقتبس السيوطي من ابن مكتوم والصفدي وابن حجر [انظر المصادر رقم ٦ و ٧ و ١٢] ومنه اقتبس الخوانساري [انظر المصدر رقم ٢٠].

١٦ـ العليمى، المتوفى ٩٢٧هـ/ ١٥٢١ م [انظر بروكلمان ٤٣/٢ والملحق ٤١/٢ ـ ٤٣ وكحالة ١٧٧/٥]:

أ ـ «الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل» تحقيق محمد بحر العلوم.

ج ١ - ٢ [النجف ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م] ٢٥٧/٢ - ٢٥٨.

ب - «المنهج الأحمد في تراجم الإمام أحمد» مخطوط دار الكتب ٨٣٨ تاريخ تيمور. ص ٤١٧ - ٤١٨، ومخطوط دار الكتب ٤٣٢٣ تاريخ ٢/ ص ٥٠٠ - ٥٠٣.

١٧- حاجي خليفة، المتوفى ١٠٦٨هـ/ ١٦٥٧م [انظر بروكلمان ٤٢٨/٢ - ٤٢٩ والملحق ٦٣٥/٢ - ٦٣٧ وكحالة ٢٦٢/١٢ - ٢٦٣]: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» تحقيق **Gustav Flügel**. ج ١ - ٧ [ليبزيغ ولندن ١٨٣٥ - ١٨٥٨] انظر الفهرس تحت اسم المؤلف: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي القدسي.

١٨- ابن العماد، المتوفي سنة ١٠٧٩هـ/ ١٦٧٩م [انظر بروكلمان الملحق ٤٠٩/٢ وكحالة ١٠٧/٥]: «شذرات الذهب في أخبار من ذهب». ج ١ - ٨ [القاهرة ١٣٥٠ - ١٣٥١هـ] ٣٩/٦ - ٤٠ [تحت وفيات سنة ٧١٦] اقتبس ابن العماد من ابن مكتوم [انظر المصدر رقم ٦].

١٩- صدّيق خان القنّوجي، المتوفى سنة ١٣٠٧هـ/ ١٨٩٠م [انظر بروكلمان الملحق ٨٥٩/٢ - ٨٦١ وكحالة ٩٠/١٠ - ٩١]: «التاج المكلّل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول». تحقيق عبدالحكيم شرف الدين [بمباي ١٩٦٣/١٣٨٣] ص ٢٦٥ - ٢٦٦ = رقم ٢٩٤.

٢٠- الخوانساري، المتوفى سنة ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م [انظر بروكلمان الملحق ٨٢٨/٢ وكحالة ٨٧/٩]: «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات» تحقيق أسد الله اسماعيليان [طهران د. ت] ٨٩/٤ - ٩٠ اقتبس الخوانساري من السيوطي [انظر المصدر رقم ١٥].

ويبدو من هذا الثبت أن أهم مصادر حياة الطوفي وآثاره هما «الذيل»

لابن رجب و « الدرر » لابن حجر العسقلاني، فإنهما جمعا أكثر المعلومات والمعطيات التي تشتمل عليها المصادر السابقة. وبذلك حفاظا على ما في الأصول التي لم تصل إلينا من الأخبار عن الطوفي، وأيضاً فلا يفيدنا ما ألّف بعد ابن حجر من المصادر المذكورة في الثبت بأي شيء جديد لم يقله ابن حجر ومن سبقه.

وما عدا الكتب المذكورة فإني وجدت معلومات إضافيّة في أواخر بعض مخطوطات مصنّفاته قد نسخ فيها الناسخ ما عثر عليه في أصله من إشارات المؤلّف إلى زمان تأليفه ومكانه.

حياة الطوفي

وبالاستناد إلى جميع المصادر المذكورة يمكننا أن نحدّد المراحل الرئيسية في حياة الطوفي كما يلي:

السنة الحدث.

٦٧٥(؟) ولد سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعد الطوفي في قرية طوفى، ولم أعثر على ذكر هذه القرية في « معجم البلدان » وغيره من المظانّ، إلا أنها من أعمال صرصر كما قال ابن رجب وهي على مسافة فرسخين من بغداد.

قال ابن رجب أن الطوفي ولد سنة بضع وسبعين وستمائة [وفي المطبوع: سبعمائة] وأما « الدرر الكامنة » لابن حجر ففيها أنه ولد سنة ٦٥٨ ـ هكذا بالأرقام ـ ويظهر أنه غلط ولعلّ الصواب ٦٧٥. وابتدأ الطوفي قراءته للفقه الحنبلي والنحو في طوفى وصرصر.

٦٩١ في هذه السنة دخل الطوفي بغداد واستمر في قراءة الفقه والنحو والصرف، وأضاف الى ذلك الحديث والأصول وشيئاً من المنطق.

٧٠٤ في هذه السنة سافر الى دمشق واستمر في دراسة الفنون المذكورة على مشاهير علماء هذه المدينة ولقي الشيخ تقي الدين ابن تيمية،

وفي شهر صفر من هذه السنة صنف أول مصنفاته فيما نعلم وهو «مختصر الروضة» أي «روضة الناظر وجُنة المناظر» لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٥ هـ/ ١٢٢٣ م [كما في آخر «شرح مختصر الروضة» لعلاء الدين علي بن محمد الكناني، مخطوط مكتبة الأزهر رقم ٢٨٣ أصول الفقه، ورقة ١٤١أ].

٧٠٥ في هذه السنة سافر إلى ديار مصر فيما زعم ابن رجب. أما ابن مكتوم فيما حكى عنه التقى الفاسي فقال أن ذلك كان في سنة ٧٠٧ وليس بيسير اثبات التاريخ الصحيح.

٧٠٧ في اواسط رجب من هذه السنة أنهى نور الدين علي بن عبد الرحمن الحراني الحنبلي تعليق «مختصر الترمذي» من نسخة بخط المؤلف وهو الطوفي[٢]. وفي أواخر هذا الشهر أنهى الطوفي مطالعة «كتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين» للأشعري في القاهرة[٣]

وفي شهري شوال وذي القعدة علّق الطوفي مسودته لكتاب «الانتصارات الاسلامية في كشف شُبَه النصرانية» في المدرسة الصالحية في القاهرة [انظر مخطوط كوبري لو رقم ٧٩٥، ورقة ٨٤ ب - ٨٥ أ وكذلك آخر مخطوط أحمد الثالث رقم ١٨٢٢]

٧٠٨ في شهر شوال من هذه السنة فرغ الطوفي من تصحيح كتاب «الانتصارات» المذكور [انظر المخطوطين المذكورين].

٧٠٩ بين جمادى الآخرة وشعبان من هذه السنة ألّف الطوفي كتاب «عَلَم الجَذَل في علم الجدل» وهو الذي أقدّمه الآن الى القارىء [انظر ص ٢٤٤] وذلك أيضاً في المدرسة الصالحية.

٧١١ في شهر رجب من هذه السنة علّق الطوفي عدّة رسائل وفوائد وهو في الحبس في سجن رحبة باب العيد في القاهرة كما ورد في أواخر بعض هذه المصنفات وهي محفوظة في مجموعة مخطوطة [برلين

لاندبرغ ٧٥٢] وجاء في مصادرنا أن قاضي قضاة الحنابلة سعد الدين الحارثي كان قد ولآه الإعادة في بعض مدارسهم ثم وقع بينهما كلام في الدرس كما قال كمال الدين الأدفوي واتّهم الطوفي بالرفض وفُوّض أمره إلى بعض النوّاب فعُزّر وطُوّف به وحُبس أياماً ثم أطلق ونُفي.

وليس ببعيد أن هذا الحبس هو نفس الحبس الذي علّق الطوفي خلاله تلك الرسائل. وجدير بالذكر أن الرسالة الأولى هي رسالة في العقيدة وفي آخرها خاتمة في أحكام التوبة.

ويبدو من مصادرنا المختلفة ـ وإن كان فيها خلاف يسير ـ أن السلطات نفت الطوفي إلى دمشق، ولم يمكنه الذهاب إليها وذلك بسبب هجاء رمى به أهلها فسافر إلى دمياط، ثم رجع وسافر الى مدينة قوص في صعيد مصر وأقام فيها مدة. وزعم الأدفوي أنه طالع أكثر كتب خزائن قوص وأنه صنّف الكثير من الكتب هناك.

٧١٢ في شهر ربيع الثاني من هذه السنة ألف الطوفي شرحه للأربعين النووية في مدينة قوص [انظر مخطوط دار الكتب رقم ٤٤٦ حديث تيمور، ص ١٨٤].

٧١٤ في أواخر هذه السنة حج الطوفي ثم جاور بالحرمين الشريفين وروى ابن رجب عن المطري مؤرخ المدينة أنه صحب في المدينة السكاكيني شيخ الرافضة.

٧١٥ في هذه السنة حج مرة ثانية ثم سافر إلى الأرض المقدسة.

٧١٦ في شهري ربيع الأول والثاني من هذه السنة ألّف الطوفي كتاب «الاشارات الالهية إلى المباحث الأصولية» [انظر مثلا مخطوط دار الكتب رقم ٦٨٧ تفسير، ورقة ٢١٨ ب وكذلك المخطوطات الأخر لهذا الكتاب] وإذا أخذنا عدد المخطوطات المحفوظة معيارا

لنجاح كتاب من الكتب وشهرته فالاشارات هي أشهر كتب الطوفي وأنفسها عند العلماء وهي أيضاً آخر مصنّفاته فإنه مات ـ رحمه الله ـ في شهر رجب من هذه السنة في بلد الخليل. إلا أنه ثمة شيء غريب وجدير بالذكر وهو أنني وجدت في آخر مخطوط كتاب «الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية» للطوفي [مخطوط دار الكتب رقم ٢٢٨ مجاميع، ورقة ٨٨ ب] ما يلي: «وقال [الناسخ] أنه رأى في نسخة المؤلّف ما نصه: وفرغ منه تأليفاً وتعليقاً سليمن بن عبد القوي الطوفي الحنبلي بين صلاتي الظهر والعصر تاسع جمادى الأولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة بالمدرسة المستنصرية بمدينة السلام بغداد» فهل كان الطوفي إذن حياً في سنة ٧٢٥ في بغداد بعد أن مات سنة ٧١٦ في بلد الخليل؟ لم أجد حتى الآن سبيلا إلى حلّ هذا اللغز.

أهمّيّة الكتاب

وقد اخترت كتاب الطوفي في الجدل للتحقيق والنشر لسببين أحدهما قلة ما طبع من الكتب الجدلية، وما طبع منها طبعات علمية خاصّة، وذلك بالرغم من أنه لا يمكن فهم منهج علم أصول الفقه ـ وهو من أهم العلوم النظرية في الاسلام ـ ولا الأسلوب الفكري الذي يسير عليه هذا العلم إلا من مثل هذه الكتب، وليس هناك إذن شك في خطورتها من هذه الجهة وفي ضرورة الزيادة من تحقيق الأصول التي تيسّر مواد البحث في علم الجدل لتكون في أيدي المتخصّصين في الفكر الاسلامي. والسبب الثاني هو أن هذا الكتاب مثل واضح لغرض من أهم أغراض مؤلفه وهو النزعة إلى استئناف البحث في مقالات الدين وعلومه على أساس القرآن، فإن القسم الرئيسي من هذا الكتاب وهو الباب الخامس يشتمل على اثبات جميع المناظرات الموجودة في القرآن وشرحها بالمصطلحات الجدلية، ومعنى ذلك على ما يظهر هو الاستدلال من المثال القرآني على جواز علم الجدل وتحليله. وقد خفي هذا الغرض على بعض المطّلعين على الكتاب، فقد شكا أحد

المطالعين لمخطوط شهيد على رقم ٢٣١٥ في حاشية معلّقة على هامش عنوان المخطوط أنّ عنوان الكتاب ومضمونه لا يتّفقان [انظر ص كا فيما بعد] ثم جاء السيوطي المتوفى سنة ٩١١/ ١٥٠٥ فظن أن مؤلفنا لم يكن إلا مخترع علم جديد وهو جدل القرآن [انظر « الاتقان في علوم القرآن »، القاهرة ١٣٠٤، ١٣٩/٢ في أسفل الصفحة، وأيضاً « معترك الأقران في إعجاز القرآن »، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة ١٩٦٩ - ١٩٧٠، ٤٥٦/١، السطر ١٣].

وصف المخطوطين

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على مخطوطين محفوظين في مكتبتين من مكتبات استانبول هما شهيد علي باشا رقم ٢٣١٥ [المحفوظ الآن في المكتبة السليمانية] ودامادزاده مراد ملا رقم ٣٠ ولم أعثر على مخطوطات أخر لهذا الكتاب.

واعتمدت عند المقارنة والتحقيق على أفلام مصغّرة [ميكروفيلمات] إلا أنني استطعت خلال زيارتين قمت بهما الى استانبول أن أرى المخطوطين بالعيان. وجدير بالذكر أنّ كلا المخطوطين يحتوي على مصنفات أخر للطوفي سوى هذا الكتاب كما سيظهر من وصفهما.

١ - مخطوط شهيد على رقم ٢٣١٥ ويشار اليه برمز S.

التجليد حديث، من ورق مقوى عليه نقش سوسن معمّم وأطراف المجلد وظهره من جلد، عدد أوراقه ٢٥٢ ورقة من الورق الثخين الأبيض المائل الى السمرة ومقياسه ٢٨ × ٥، ٢٠ - ٢١ سم ومقياس الحيّز المكتوب عليه ٢١,٥ - ٢٢,٥ × ١٧ سم وعدد الأسطر ٢٤ - ٢٦ سطراً في الصفحة ووضعت في آخر كل ورقة الكلمة التي تبدأ بها الورقة التي تليها. والخط نسخي كبير جار أسمر الحبر غير تامّ الاعجام يندر فيه التشكيل عدا التنوين والتشديد، وقد أضيفت بعض الأشكال بيد غير يد الناسخ وبالحبر

الأسود، وعلى السطور في بعض المواضع خطوط قصيرة بالحبر الأسود أو الأحمر غرضها توضيح بـدايـات الفقـر وابـراز المعـاني والكلمات المهمة. وللغرض نفسه أثبتت كلمات مهمة تدّل على مضمون الفقرة في الهامش بخط كبير تنقصه الرشاقة احمر الحبر غير خط ناسخ الكتاب، وقد زيّن الناسخ أو غيره نهايات الحروف في أواخر الكلمات وأيضاً الخط الموصّل بين الهاء والألف في كلمة «منها» [وتستعمل كثيراً في تقسيم الكلام] بأن يضع فوق الخط الأسمر حبراً أحمر. ومن خصائص النسخة أيضاً أنه كثر فيها استعمال علامة الاهمال فوق السين وهي أقل استعمالا فوق الراء، أما الحاء الصغيرة المكتوبة تحت الحاء فقد ترد وإن كانت نادرة، وفي هامش النسخة حواش بخط نسخي دقيق مائل الى التعليق أسود الحبر وهي بيد مالك النسخة الأخير وواقفها ولي الدين جار الله، المتوفى سنة ١١٥١/١٧٣٨[٣]، وقد أمضاها باسمه.

ترقيم الورقات بقلم رصاص.

في الهامش الأعلى والأسفل والباطن آثار يسيرة من أكل الأَرَضة وإن لم ينقص من النص إلا القليل [خصوصاً في الورقات ١ الى ١٨].

وصف محتويات هذا المخطوط

الورقة١أ : صفحة العنوان بما فيها من التملكات وتعليقات أخر.

العنوان بخط كبير

«كتاب علم الجذل في علم الجدل»

تحته بخط أصغر:

«وفيه كتاب درأ القبيح بالتحسين والتقبيح»

وفي آخر كلمة «درأ» علامة الاحالة وفي الهامش الأيمن «القول صح»، يعني العنوان الصحيح هو «كتاب درأ القول القبيح الخ» وهذا يوافق ما في أول الكتاب نفسه وفي المصادر المترجمة للطوفي. تحته:

« وفيه كتاب الانتصارات الاسلامية وكشف شبه النصرانية »
« الرد على كتاب صنفه بعض النصارى سماه السيف المرهف في الرد على المصحف ».

وقد أضاف غير كاتب هذا العنوان قبل الكلمات « الرد على كتاب »: « وفيه كتاب » وعلّق عليه تعليقة وهي « وهو مشتمل على التعليق على التورية وعلى غيرها من كتب الأنبياء » وفي جانب « الرد على المصحف » بخط دقيق: « تأليف الطوفي الحنبلي تغمده الله برحمته ».

وفوق العنوان الرئيسي [أعني « علم الجذل الخ »] ملاحظة لبعض مطالعي الكتاب مكتوبة من الأسفل إلى الاعلى وهي: « هذه الترجمة ليست مطابقة لما في الكتاب وإنما مضمونه أجوبة عن أسئلة فيه متعلقة بالكتاب العزيز وهو القرآن » غير أن هذه الملاحظة مشطوبة مرتين والغالب على الظن أن هذا فعل مطالع ثان أذكى من الأول.

أما التعليقات الأخر في هذه الصفحة فلا أريد أن أثبتها هنا لأنها مدرجة في التمهيد الألماني بنصها العربي فلا حاجة إلى أن أعيدها في هذا الموضع.

الورقة ١ ب: أول كتاب علم الجذل في علم الجدل [انظر نشرتنا ص ١].

الورقة ٦٤ أ: آخر كتاب علم الجذل، وقد أشار المؤلف فيه إلى زمان تأليف الكتاب ومكانه [انظر نشرتنا ص ٢٤٤] وبعد ذلك: « كتب هذا الكتاب من نسخة الأصل المذكور بخط المصنف العبد الفقير المذنب الراجي رحمة ربه الغفور محمد البغدادي عفا الله عنه وعن والديه وجميع المسلمين شهر ربيع الآخر من سنة سبع وعشرين وسبعمائة » وتحت هذا بخط كبير عنوان الكتاب الذي يأتي بعده في المخطوط:

« كتاب درأ القبيح بالتحسين والتقبيح » [كذا].

الورقة ٦٤ ب: أول كتاب « درء القول القبيح في التحسين والتقبيح »:
« بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا حاكم في الوجود سواه ولا هادي ولا مضل لمن أضله وهداه قضى على ابليس بالضلالة فأغواه وقدّر على آدم المعصية فعصاه، الحليم الذي لا يعجل على العصاه، العليم الذي أحاط بكل شيء وأحصاه » الخ.

وأول الكتاب بعد الحمدلة:

« أما بعد فإن الله سبحانه أحسن خلق الانسان بما ركب فيه من العقل وعلّمه من البيان ثم كلّفه بما وجّه من التكاليف اليه وجعل عقله سبباً الى فهم ذلك وعوناً عليه، فوظيفة العقل في الوجود الارشاد لا الحكم على الرب والعباد وبه يعرف الحسن عرفاً وشرعاً من القبيح لا انه موجب للتحسين والتقبيح. لكن الله سبحانه أوهم بعض الخلق ذلك وهو سبحانه القاضي بالنجاة والهلكة على كل ناج وهالك، فأول من وقع في هذه الشبهة الملائكة الكرام » الخ.

الورقة ١٤٧ أ: آخر كتاب « درء القول القبيح »:

« وهذا آخر ما تيسّر ايراده من هذا الكتاب نسأل الله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه وأن ينفع به كثيراً من خلقه ويوفّقنا في القول والعمل للاصابة ويعفو عن زللنا في السمع والجابة [كذا، لعله « الاجابة »].

وبعده:

« وقع الفراغ من تحريره في سلخ جمادى الآخرة من نسخة مؤلفه الدارج الى رحمة الله تعالى وكرمه سليمان بن عبد القوي البغدادي الطوفي تغمده الله برحمته وغفرانه على يد العبد الفقير المحتاج الى رحمة ربه الغفور محمد بن عبد الواحد البغدادي عفا الله عنه من شهور سنة سبع وسبعمائة [كذا والصحيح: سبع وعشرين وسبعمائة] من الهجرة المحمدية بالخانقاه المباركة الركنية [التي أسسها ركن الدين بيبرس الجاشنكير في السنوات

٧٠٦ ـ ١٣٠٦/٧٠٩ ـ ١٣٠٩] من القاهرة المعمورة حماها الله وسائر بلاد الاسلام حامداً الله تعالى مصلّياً على رسوله محمد عليه أفضل الصلاة والسلام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين وأصحابه المنتخبين وأزواجه أمهات المؤمنين وسلم ».

ولم أعثر مع الأسف على ترجمة الناسخ في المصادر المتوفرة لدينا، وبعد ذلك بخط كبير:

« يتلوه كتاب الانتصارات الاسلامية وكشف شبه النصرانية »

وبخط أصغر:

« والرد على كتاب صنفه بعض النصارى سماه السيف المرهف في الرد على المصحف ».

وعلى جانب هذا العنوان الثاني بخط ولي الدين جارالله:

« هذا كتاب آخر غير كتاب الانتصارات يذكر بعد تمام هذا »

الورقة ١٤٧ب: أول كتاب « الانتصارات الاسلامية وكشف شبه النصرانية:

بسملة

« الحمد لله الذي أرشدنا الى الاسلام وهدانا بفضله سبل السلام وجنّبنا عبادة الأوثان والأصنام وسائر مذاهب الكفرة اللئام وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة ترغم أنف الكفار أشدّ إرغام وتوجب لقائلها النعم في دار المقام، وأصلّي على رسوله محمد الداعي الى أفضل دين بأشرف كلام الباقي معجزه على ممر السنين وتعاقب الأيام وسلم [كذا والصحيح « أسلم »] تسليماً كثيراً.

وبعد فإني رأيت كتاباً صنّفه بعض النصارى يطعن به في دين الاسلام ويقدح به في نبوة محمد عليه أفضل الصلاة والسلام فرأيت مناقضته الى الله ورسوله قرباناً ورجوت بها مغفرة من الله ورضواناً، حذراً من أن يستخفّ

ذلك بعض ضعفى المسلمين فيورثه شكاً في الدين. ولقد رأيت بعض ذلك عياناً وأنست عليه دليلاً وبرهاناً » الخ.

ورقة ٢١٢ ب: آخر كتاب « الانتصارات »:

« هذا آخر ما تيسر ايراده في هذا الكتاب وأنا أسأل الله الكريم الوهاب أن يجعله لي الى رحمته وشفاعة نبيّه أنجح الوسائل وأقوى الأسباب ويوفقني وسائر المسلمين لما يحبّه ويرضاه ويوفقنا [لعل الصواب هو « ويوقفنا »] عما يبغضه ويقلاه فإنه لا إلاه إلاه ولا فاعل في الوجود سواه ».

ويتلو ذلك كتاب آخر مباشرة بدون ذكر العنوان ويُذكر على الهامش بخط حديث بقلم رصاص أنه « الرد على السيف المرهف في رد المصحف » وسيبدو من مقدمة الكتاب أنه « التعليق على الأناجيل الأربعة ».

أول « التعليق »:

بسملة

« الحمد لله رافع السبع الشداد وواضع الأرض المهاد ومثبتها بشوامخ الأوتاد الذي سلك بالسعداء من خلقه سبيل الرشاد وعدل بأشقيائهم عن طرق السداد الى الكفر والإلحاد. أحمده على ما وفق له من الطريق الأقوم وأشكره على ما ألهمنا من الحكمة وعلمنا ما لم نكن نعلم » الخ.

وأول الكتاب بعد الحمدلة:

« أما بعد فان نوع الانسان مختلف في الأديان على نحو اختلافه في الأمزجة والأبدان تحقيقاً لقول رب العالمين في كتابه المبين « ولو شاء ربك لجعل الناس أمّة واحدة ولا يزالون مختلفين » وسبباً لوقوع قوله المستبين « لأملأنّ جهنّم من الجنة والناس أجمعين » واختلف لذلك الأديان وذلّ عند كل ذي دين ما سوى دينه وهان، وجعل بعضهم يردّ على بعض ويورد على دينه ما أمكنه من محال ونقض. وإني رأيت بعض النصارى صنّف كتاباً

طعن فيه على ملة الاسلام وقدح به في نبوة محمد عليه السلام وهو مما يشكّك رقيق الدين الخالي عن قوة التعيين فهممت أن أردّ عليه وأوجّه البراهين المفسدة لقوله اليه ورأيت أن أقدّم على ذلك الكلام على الأناجيل الأربعة ليحصل بذلك في رأيهم النكاية وفي... [كلمة غير مقروءة هذا شكلها « بادى »] التوسعة فعلّقت عليها هذا التعليق سالكاً فيه بمقتضى علمي سبيل الحق والتحقيق وهو هادم لدينهم بلا ريب مظهر منه كل شَيْنٍ وعيب من تناقض ومحال وفساد واختلال. على أنّ هدم المهدوم لعب وتحصيل الحاصل يورث النصب فإنّ الأمر على ما قال القائل السابق « وأي طلاق للنساء الطوالق » لكن لا بدّ من كشف الشبه والتلبيسات على كل حال من الحالات، وألحق بالتعليق على الأناجيل فوائد من كتاب أشعيا ودانيال وأرميا والأنبياء الأثني عشر. وأرجو أنّ من نظر في هذا الكتاب وهو ذكيّ منصف لا بليد أو متعسّف بل قاصد للحق مؤثر للصدق يعدل عن الملّة النصرانية والى الملّة الحنفية ويعلم أنّ ما هو عليه كفر وضلال وانه الى وقته ذلك مخذول ضالّ وأنا أدعو الى الله بارشاد من وقف عليه وهو قريب مجيب لا إله إلاّ هو عليه توكلت وإليه أنيب.

الورقة ٢٧١ب: آخر « التعليق على الأناجيل الأربعة »:

« هذا آخر ما وقع الاختيار عليه من التعليق على التوراة ».

وبعد ذلك:

« ووافق الفراغ من نسخه بكرة يوم الأربعاء الثاني والعشرين من شهر صفر سنة ثمان وعشرين وسبعمائة والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً طيباً مباركاً ».

٢ - مخطوط مراد ملا رقم ٣٠ ويشار إليه برمز M.

عدد أوراقه ٢٨٣ ورقة ليس فيها ترقيم الورقات بل ترقيم الصفحات، إلا أن الصفحات الخمس الأول بدون أي رقم - وسأشير اليها بالأرقام

الأبجدية ـ ثم يبتدىء الترقيم بعد ذلك وينتهي الى الصفحة ٤٧٠ وخيّل إلى المرقّم أنها الصفحة ٤٥٠، ثم يجري الترقيم من ٤٥٠ الى ٤٩٤. وعدد الأسطر في الصفحة ٢٥ـ٢٦ سطراً. ووضعت في آخر كل ورقة الكلمة التي تبدأ بها الورقة التي تليها. والخط نسخي دقيق، تنقصه الرشاقة نادر الاعجام عري من الأشكال، وعناوين الأبواب مكتوبة بالحبر الأحمر وقد أشير الى الآيات القرآنية الموجودة في الكتاب بوضع خط أحمر فوقها.

وفي هامش الكتاب حواش كثيرة.

وقد أصابت الأرَضَة مواضع كثيرة من النسخة. والصفحات ٢٩٢ ـ ٣٠٣ بياض ويظهر أنها تشير إلى ما سقط من النص لعدم اتفاق الكلمة التي وضعت في آخر الصفحة ٢٩١ والكلمة التي بدئت بها الصفحة ٣٠٤.

وصف محتويات هذا المخطوط

الصفحة أ: عنوان الكتاب:

«كتاب اشآرآت الالهية [كذا] المتعلق من التفسير الشريف»

الصفحة ب: بياض

الصفحة ج: من الجهة اليسرى من هذه الصفحة تعليق يشتمل على ترجمة الطوفي وفي آخره ذكر سنة وفاته وعلق كاتب التعليق على ذلك بقوله ـ والعبارة كتبت من الأعلى الى الأسفل:

«هكذا رأيته في تاريخ القدس فكتبته، ولكن في آخر الكتاب أنه قال فرغت من تأليف هذا الكتاب سنة سبع وستمائة فيلزم من هذا أن تكون وفاته سنة ست عشر وستمائة وأظن أن تاريخ القدس أولى وأصدق لأنه شرح أربعين النووي وقد توفي النواوي [كذا] سنة [بياض]».

وإذن فالترجمة مستخرجة من كتاب «الانس الجليل بتاريخ القدس والخليل» لمجير الدين العليمي [انظر رقم ١٦ في ثبت المصادر] ونجدها بالفعل في هذا الكتاب وإن كان في هذا التعليق بعض الاختصار. وأصل التناقض في ذكر السنوات خطأ من الناسخ الذي ظن أن القرن الذي يعيش

هو فيه هو المائة السابعة، وهذا الخطأ يتكرر ثلاث مرات.

الصفحة د: تشتمل على عدة فوائدة منها فائدة مستفيضة مستخرجة من بعض كتب فخر الدين الرازي المتوفى سنة ٦٠٦/ ١٢٠٩ ولم يُذكر اسم الكتاب الذي أخذت منه.

الصفحة هـ: صفحة عنوان وفيها تملكات وفوائد.

العنوان:

«الاشارات الالهية للطوفي» والى جانب هذه الكلمات بخط أصغر «وعلم الجذل في علم الجدل وأشياء أخر فوائد».

أما فيما يتعلق بتوقيعات التملك فأحيل القارىء الى التمهيد الألماني حيث ذكرت نصوصها العربية. وتحت العنوان فائدة في ٢٢ سطراً بخط دقيق أولها:

«**حكي أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصانع** [كذا والصواب «**الصادق**»] **فقال جعفر رضي الله عنه: هل ركبت البحر؟ قال: نعم، هل رأيت أهواله؟ قال: بلى**» الخ.

وهناك فوائد أخر بعضها مطمـوس وغير مقروء وتحت العنوان الرقية المعروفة ضد الأَرَضة وهي: «يا كبيكج يا كبيكج»، ورقية أخرى هي: «شارق فارق مارق احبس عنا (؟)» ولم يكن لهما أثر في قمع شره الأَرَضة.

الصفحة ١: أول كتاب «الاشارات الالهية الى المباحث الأصولية»:

بسملة

«الحمد لله الذي أنزل القرآن كتُباً جامعاً وبرهاناً قاطعاً ودليلاً مبيناً ونوراً مبيناً» الخ.

وأول الكتاب بعد الحمدلة:

«أما بعد فهذا ـ إن شاء الله ـ إملاء سمّيناه بالاشارات الالهية إلى المباحث الأصولية ولا بد قبل الخوض في مقاصده من تقرير مقدمة وهي له كالأصول يشتمل على فصول الأول في شرح اسم الكتاب» الخ.

الصفحة ٣٧٢: آخر كتاب «الاشارات»:

«وليكن هذا آخر الكتاب وقد استطردنا فيه يسيراً مما ليس من موضوعه سبقاً وسهواً والغرض صحيح والله عز وجل أعلم بالصواب».

وبعد ذلك:

«والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه. وكان الفراغ من تعليقه على يد فقير رحمة ربه محمد بن محمد بن محمد القرشي الباهي عامله الله بلطفه الخفي هو وأهله وجميع اخوانه وبمنّه وكرمه في العشاء في ليلة يسفر صباحها عن سادس عشر من صفر سنة تسع وستين وستمائة [كذا والصواب «سبعمائة»] أحسن الله تقضيها وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وذكر السخاوي في «الضوء اللامع» ٩/٢٢٤ = رقم ٥٤٦ ناسخ هذا المخطوط وقال أنه حنبلي كان له شهرة في مصر توفي في شعبان سنة ٨٠٢.

الصفحة ٣٧٣: بياض.

الصفحة ٣٧٤: صفحة عنوان فيها:

«كتاب علم الجذل في علم الجدل للطوفي» وتحته: «يا كبيكج يا كبيكج».

الصفحة ٣٧٥: أول كتاب «علم الجذل»: انظر نشرتنا ص ١.

الصفحة ٤٨٦: آخر كتاب «علم الجذل» وذكر المؤلف زمان تأليفه هذا الكتاب ومكانه، انظر نشرتنا ص ٢٤٤.

وبعد ذلك:

« فرغ من تعليق هذا المجموع الاشارات الاهية والمباحث [كذا] الأصولية وعلم الجذل في علم الجدل على يد كاتبه العبد الذليل [؟ أكلت الأرَضة أول الكلمة] إلى رحمة ربه الجميل محمد بن محمد بن محمد الباهي الحنبلي الباهي [كذا مكرّراً] القرشي الشيبي في آخر نهار الاثنين رابع جمادى الاولى سنة تسع وستين وستمائة [كذا والصواب « سبعمائة »] بجامع الحاكم من القاهرة المحروسة حامداً لله رب العالمين ومصلّياً على خاتم النبيين محمد وآله وأصحابه... الطيبين الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وتحته بعض الأسطر المكتوبة عمودياً من الأعلى الى الأسفل قد أكلت فيها الأرَضة كتبها أبو الفتح محمد الباهي المتوفى بالطاعون سنة ٨١٩ وهو ابن ناسخ المخطوط [انظر السخاوي: « الضوء اللامع » ٢٧٤/٩ = رقم ٧٣١] يسرد فيها بعض مؤلفات الطوفي وهي:

« للطوفي مصنف هذا الكتاب تصانيف ومنها: كتاب الرياض النواضر في الأشباه والنظائر، ومنها الصعقة الغضبية في ال [ـرد] على منكري العربية ومنهـا شرح الأربعين حـ[ـديثـاً] للنـووي ومنهـا شيء في الرد على النصـ[ارى] وقد و[ق]ف كاتبه على [...]... كذ[ه]... أيضاً تلخيـ[ـص...]... لم أقف عليه و [...] أموراً.. [...] برحمته و [...]... على أن... [...]... أنه على كل شيء قدير [...]... جدير كا[ـتبه] (؟) ال[عبـ]ـد المقصر ابو الفتـح محمد البـ[اهـ]ي غفـر الله لـه ولوالديه... ويـ[ـرحـ]ـم الله عبداً قال آمين». [وقد أشرت إلى الخروم التي خلفتها الأرضَة بوضعها بين قوسين وأضفت كل ما قدرت على اتمامه ووضعت النقاط في الأمكنة التي لم أنجح في قراءتها أو تخمين ما كان فيها في الأصل.]

وفي الهامش الأيسر حاشية بعضها غير مقروء بهذه الصورة:

« علقه أجمع العبد الفر (؟...) به (؟) العر (؟...) محمد به عبدالله الزركشي نظراً (؟...) ال [...] داعياً لكاتبها بسعا[دة الآخرة؟] »

وكاتبها الذي اتخذ نسختنا أصلاً لتعليقه هو ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد الزركشي المصري الحنبلي شمس الدين المتوفى سنة ١٣٧٠/٧٧٢ في القاهرة [انظر كحالة ٢٣٩/١٠].

الصفحة ٤٨٧ : أول رسالة بلا عنوان في كيفية أخذ الأحكام الشرعية من القرآن والسنّة، ولأن المؤلف ذكر في ص ٤٨٧، السطر ٢١، « كتابي الرياض النواضر في الأشباه والنظائر » وهو من مصنفات الطوفي المعروفة وإن لم يصل الينا وذكر في ص ٤٨٧، السطر ١٨، « رسالة أم القرآن » من تصنيفه وهي كما يدلّ عليه السياق ليست إلا الرسالة المعنونة بـ « ايضاح البيان عن معنى أم القرآن » المحفوظة في مخطوط برلين لاندبرغ رقم ٧٥٢، فلا شك أن هذه الرسالة هي من تأليف الطوفي.

أولها :

بسملة

« الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام والأتمان الأكملان على سيدنا محمد سيد المرسلين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين وعلى آله وصحبه أجمعين صلاة دائمة الى يوم [بياض] ».

أول الرسالة بعد الحمدلة :

« [بياض] جدير أن ينتفع بها في علم الكتاب والسنة إن شاء الله عز وجل فنقول: قال الله سبحانه وتعالى » الخ.

الصفحة ٤٩٤ : آخر الرسالة:

« ... فكان الاهتمام بصيانتها من الجهة التي يلحقها النقص فيها تعنتاً والله عز وجل أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيّين وعلى آله وصحبه وأجمعين ».

وبعده :

« أنهى التعليق في يوم السبت خامس شهر رمضان المعظم سنة خمس

وسبعين وستمائة [كذا والصواب « سبعمائة »] عبد فقير رحمة ربه،السائل من ربه الستر الجميل في الدينا والآخرة إنه على كل شيء قدير،والذي أحاط كل شيء علماً محمد بن محمد بن محمد الباهي حامداً لله مصلّياً [بياض] » .

وبعده بعض الفوائد . . .

تقييم المخطوطين

ومن حسن الحظ أن تقييم المخطوطين أمر بسيط لما في آخر كل واحدٍ منهما من الأشارات القيمة. ولمخطوط شهيد على رقم ٢٣١٥ فضل كونه معلّقاً من أصل المؤلف مباشرة وذلك في ربيع الآخر سنة ٧٢٧ الموافق شباط ـ آذار سنة ١٣٢٧ أي بعد ١٧ عاماً من زمن الفراغ من التصحيح الأخير للأصل في شعبان سنة ٧١٠ الموافق كانون الثاني سنة ١٣١٠ [انظر نشرتنا ص ٢٤٤] على أنّ مخطوط مراد ملا رقم ٣٠ ليس فيه إشارة الى الأصل المنسوخ منه، وبالاضافة إلى ذلك فالفراغ منه،نسخه كان في اليوم الرابع من جمادى الأولى سنة ٧٦٩ الموافق السابع والعشرين من كانون الأول سنة ١٣٦٧ أي بعد ٦٨ عاماً تقريباً من اتمام التصحيح الأخير للأصل،وليس ببعيد أن تتعدّد النسخ بين الأصل ومخطوطنا هذا خلال هذه الفترة من الزمان. ولكن يبدو من مقارنة المخطوطين أنهما في القيمة سواء وأنهما مستقلان لا يعتمد أحدهما على الآخر، فإنّ المواضع التي سقطت فيها كلمة أو عدة كلمات لسهو الناسخ لا تتّفق أبداً في المخطوطين، بل يزيد مخطوط شهيد علي على ما في مخطوط مراد ملا تارة وتارة بالعكس، كما يظهر ذلك من جهاز التحقيق [على أن من الطبيعي أن السبيل الوحيد الى معرفة عدم اتفاق الخروم في المخطوطين هو عدم **اتفاق** الخلل في السياق وهذا ليس بالدليل القاطع].

وإلى القارىء بعض الأمثلة لذلك :

(١) ما ورد في مخطوط شهيد علي وسقط من مخطوط مراد ملا :

ص ٨/١ : بالبرهان، S : ـ، M. ص ٣/٢ : والعفو، S : ـ، M.
ص ٣/٣ : النطق، S :ـ، M ص ١٢/٧ـ١٤ : القسمين... الجدل، S :ـ، M الخ

(٢) ما ورد في مخطوط مراد ملا وسقط من مخطوط شهيد علي

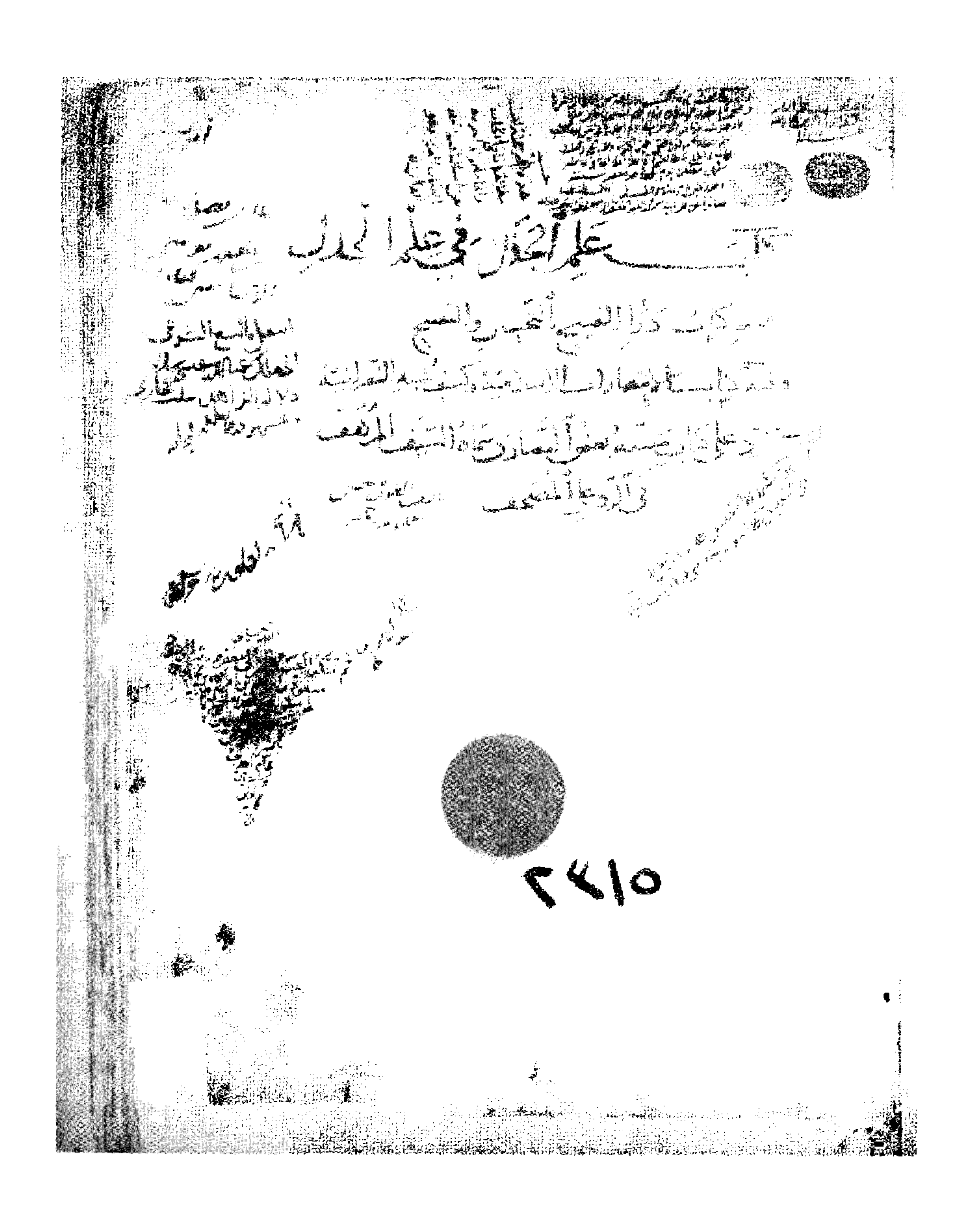
ص ٢٠/١٠ـ٢١ : وباعتبار... جهتين، M : ـ، S.
ص ٦/١٣ : قصد، M : ـ، S. ص ١٨/١٥ : من، M : ـ، S الخ.

(١) انظر بروكلمان ١٠٨/٢ ـ ١٠٩ والملحق ١٣٣/٢ ـ ١٣٤، الزركلي ١٢٧ ـ ١٢٨، كحالة ٢٦٦/٤ ـ ٢٦٧، طبقات الأصوليين للمراغي ١٢٤/٢ ـ ١٢٥، مصطفى زيد: المصلحة ٦٦ـ١١٠
Laoust: Schismes 273; Laoust: Hanbalisme 62-3

(٢) كذا قال مصطفى زيد: «المصلحة» ص ١٠٥ مشيراً [في ص ٩٤] إلى نسخة دار الكتب رقم ٤٨٧ حديث وهي النسخة الوحيدة لهذا الكتاب ولما اطلعت على هذه النسخة خلال إقامتي في القاهرة سنة ١٩٨٠، وجدت الأرَضَة قد أكلت الموضع الذي أثبت الناسخ فيه سنة فراغه من النسخ إلا أنّ ذكر اليوم والشهر قد نجا من شره الأرَضَة وهو «يوم الثلاثاء لاربعة عشر ليلة خلت من شهر رجب» وبالفعل فاليوم الرابع عشر من شهر رجب كان يوم ثلاثاء في هذه السنة.

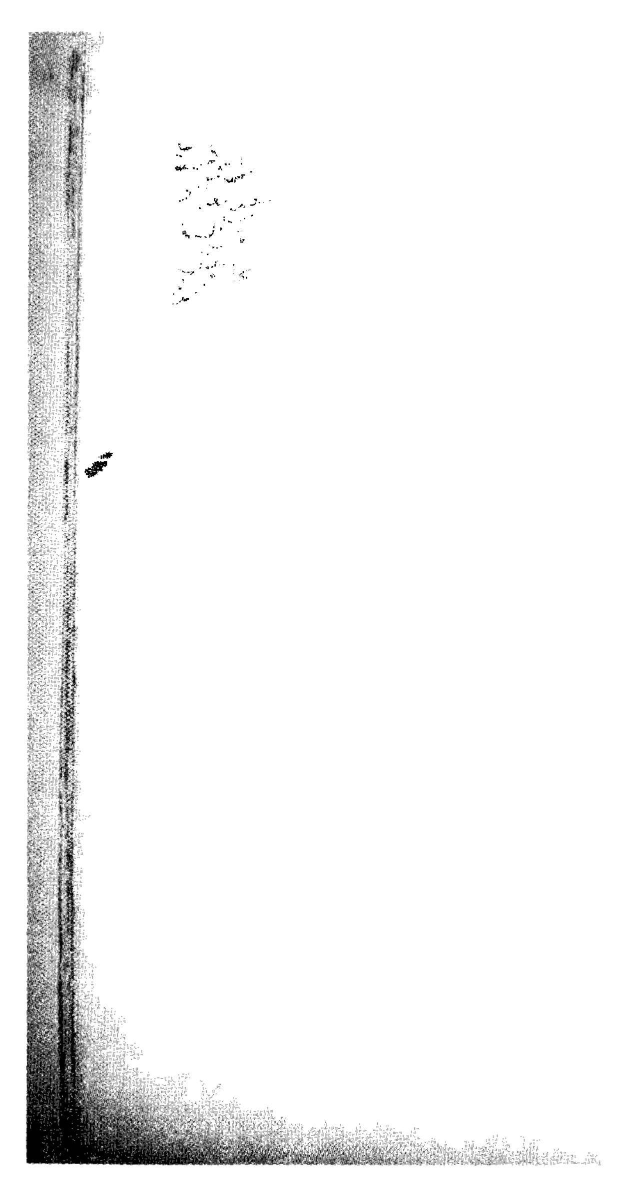
(٣) انظر الأشعري: «مقالات الاسلاميين واختلاف المصلّين» تحقيق هلموت ريتر، الطبعة الثانية [فيسبادن ١٣٨٢/ ١٩٦٣] ص «ك» من مقدمة الناشر.

(٤) انظر بروسه لي محمد طاهر: عثمانلي مؤلفلري [استانبول ١٣٣٣ هـ] ٢٦٧/١.

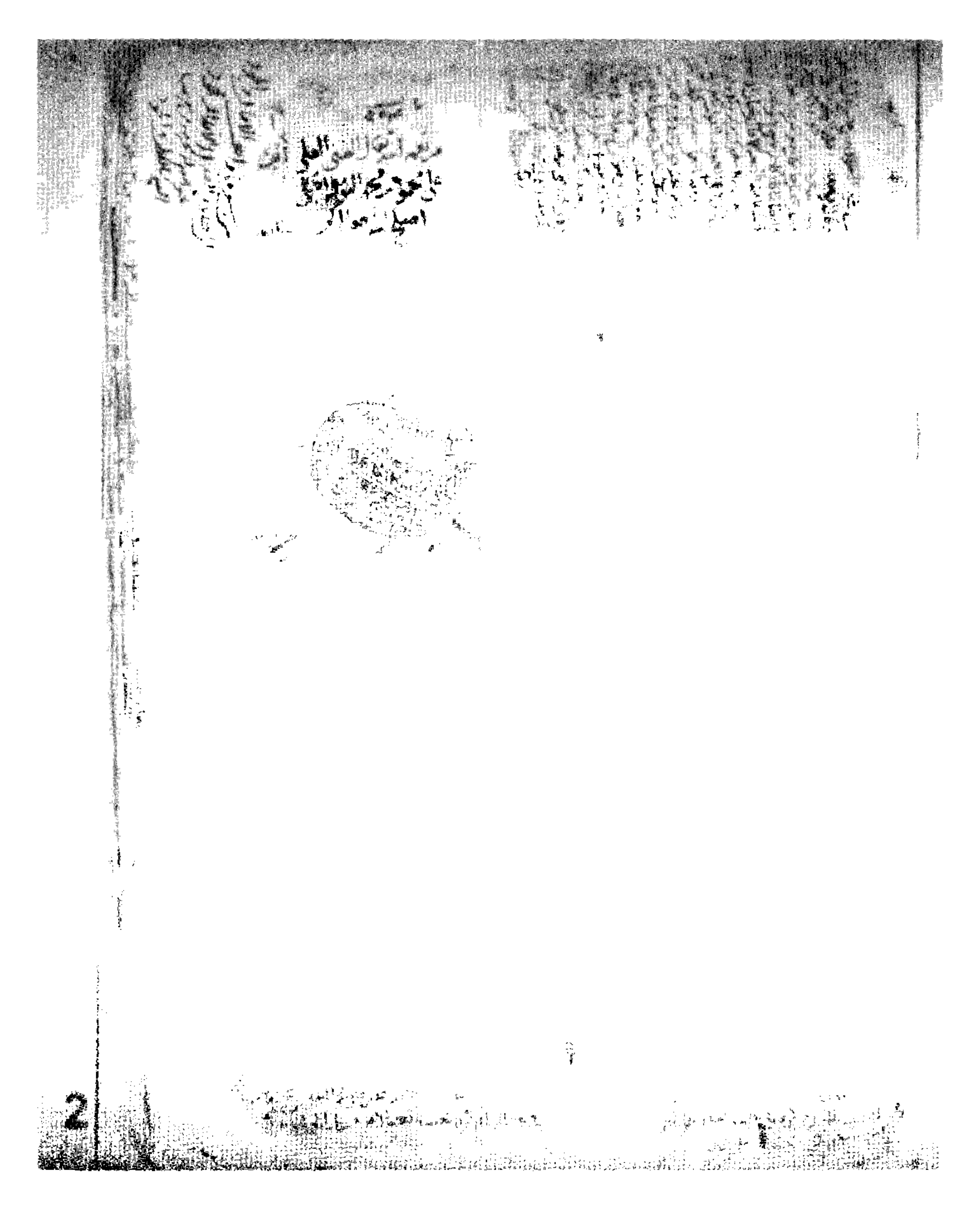


مخطوط شهيد علي باشا ٢٣١٥. صفحة العنوان [الورقة أ]

مخطوط شهيد علي باشا ٢٣١٥. أوّل كتاب «علم الجذل في علم الجدل» [الورقة ١ ب].

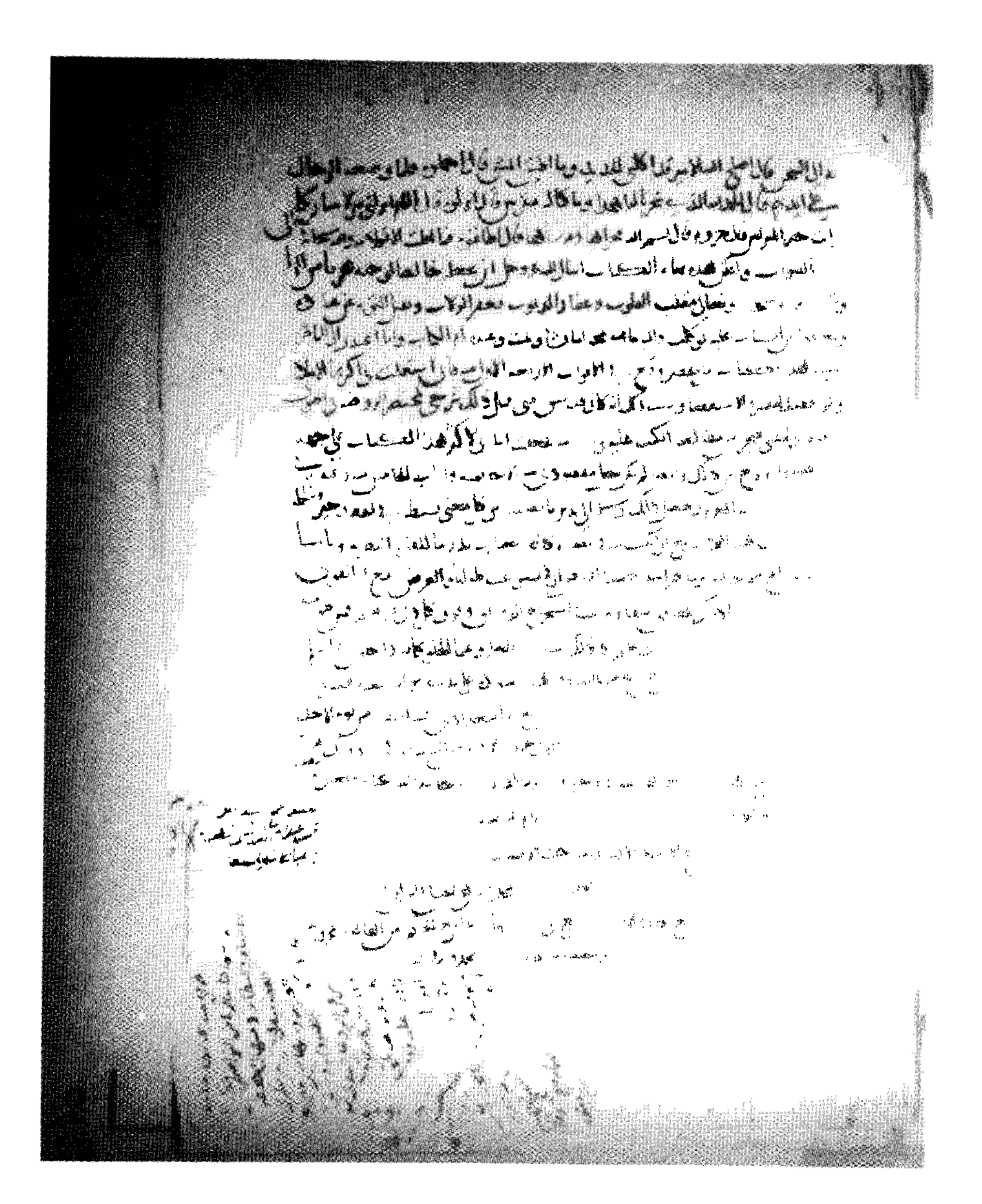


مخطوط شهيد علي باشا ٢٣١٥. آخر كتاب «علم الجذل في علم الجدل»
[الورقة ٦٤ أ].



مخطوط مراد ملا ٣٠. صفحة العنوان [ص. هـ].

مخطوط مراد ملا ٣٠. أول كتاب «علم الجذل في علم الجدل» [ص. ٣٧٥].



مخطوط مراد ملا ٣٠. آخر كتاب «علم الجذل في علم الجدل» [ص. ٤٨٦ (= ٥٠٦)].

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين وعليه نتوكل[1]

٣٧٥ ١ ب الحمد لله السابغة نعمته البالغة حجّته الدامغة نقمته التامّة كلمته، الذي فضح الجاحدين واضح بيانه، وأوضح إلحاد الملحدين فاضح برهانه، وأفصح عن توحيده وعظمته في فصيح قرآنه، فأعجز البلغاء عن مجاراته في سنن ميدانه، حتى ظهر الحقّ وبهر، وانقطع كل مُعانِد عن معارضته وانبهر، اظهر معجزاته في الآيات والسور، واحياء الجماد والميّت وانشقاق القمر.

وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له شهادة مُجادلٍ عن وجوده وتمجيده بالبرهان، صادعٍ عن أدلّة توحيده بـالإيضـاح والبيـان، ممتثلاً في ذلك قوله المستحسن الأحسن «ادْعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادِلْهم بالّتي هي أحسن» [١٦/١٢٥].

وأصلّي على محمدّ رسوله وصفيّه وخليله ونجيّه الآخر زماناً الأوّل مكانة ومكاناً وعلى آله وسائر أصحابه وأحبابه وإخوانه صلوةً تحلّهم دار أمنه وأمانه.

أمّا بعد فهذا كتاب ألّفته في الجدل والمناظرة، بحسب ما اقتضته القريحة المستخرجة والقوة الناظرة، مُقرّاً فيه بالتقصير، معترفاً بباعٍ في العلم قصير،

٥) واحيا، S، واحى، M ٨) بالبرهان، S:ـ، M ٩) ممتثلا، S: تمثلا، M
٩) الاحسن S: ـ، M ١١) ونجيّهِ، S: ونجيّه، M ١١) الآخر، S: الاحر فسح، M
١٢ آله وساير، S: سابر، M

(١) وبعده في M:
وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم قال الشيخ الامام العالم العامل الورع الزاهد وحيد دهره وفريد عصره المحقق المدقق جامع اشتات الفضائل ومفيد رؤساء القبائل من اقتنص الشوارد وجمعها واستخرج الدرر الفرائد وانتظمها نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفى الحنبلي تغمده الله برحمته.

ومن شاء فليُسَمِّهِ «عَلَم الجَدَل في عِلْم الجَدَل» إذ كان لغرابة وضعه
وطريقته يصلح أن يكون عَلَماً على انشراح صدر الناظر فيه وسعته، والله
٣ عز وجل هو المسؤول في قبوله والعفو عما عساه قارن من سوء القصد
ورذيله، إنّه سبحانه وتعالى بقدرته المبلّغ من أراد إلى مأموله والهادي من
شاء إلى سواء سبيله.

٦ ورتّبته على مقدّمة وأبواب وخاتمة:
أمّا المقدّمة ففي بيان اشتقاقه وحدّه.
وأما الابواب فخمسة الأول في بيان حكمه شرعاً والثاني في آدابه
٩ والثالث في أركانه والرابع في أقسام الاستدلال وحصرها والخامس في
استقراء ما في الكتاب العزيز من الوقائع الجدليّة وتقرير جريانها على
القانون الجدليّ، ولأجل ذلك وضعت هذا الكتاب.

١٢ وأما الخاتمة ففي ذكر جملة من الماجرايات الجدليّة الواقعة في ماضي
الزمان بين الناس. ويشتمل هذا الكتاب إن شاء الله سبحانه وتعالى على
فوائد جليلة ونكت جميلة.

١٥ المقدّمـــة

ولنبدأ بعون الله عز وجل وحسن توفيقه بذكر المقدّمة فنقول: أما ٢أ
اشتقاق الجدل فيُتّجه/ من أصول بناء على ما عُرف في علم الاشتقاق أنـه
١٨ متى اتّفق اللفظان في المعنى والحروف الأصول جاز الاشتقاق على ما
حقّقناه غير هاهنا، فيمكن اشتقاق الجَدَل من الجَدْل بسكون الدال وهو
الشدّ / والإحكام يقال جدلتُ الحبل أجدِله جدلاً كتصريف فتلتُ أفتِله ٣٧٦
٢١ فَتْلاً إذا فتلته فتلاً شديداً محكماً، ومنه جارية مجدولة الخلق أي محكمة البنية
والأجدل الصقر لاشتداد خلقته وقوّته في نفسه، ولا شكّ أنّ في الجَدَل
معنى الشدّ والإحكام لأنّ كلّاً من الخصمين يشتدّ على خصمه ويضايقه

---

٢) انشراح، S: شرح، M ٣) والعفو، S: –، M
١٩ الدال: الجيم، S: الجيم، M وفي هامش S: صوابه سكون الدال.

بالحجّة التي اجتهد في إحكامها.

ويمكن اشتقاقه من الجدالة ـ بفتح الجيم ـ وهي الأرض، كأنّ كلّ
واحد من المتجادلَيْن يقصد غلبة صاحبه وصرعه في مقام النطق كما يجدّل ٣
الفارس قِرنه أي يرميه بالجدالة، يقال: طعنه فجدّله وانجدل هو إذا سقط.

ويمكن اشتقاقه من الجدال ـ بفتح الجيم ـ من غير هاء وهو البلح إذا
اخضرّ واستدار قبل اشتداده بلغة أهل نجد، كأن كلّ واحد من المتجادلين ٦
يقصد الاستعلاء والارتفاع على صاحبه في الحجّة حتى يكون منه كموضع
الجدال وهو البلح من النخلة.

ويمكن اشتقاقه من المِجْدَل وهو القصر وجمعه مجادل لأنّ كلّ واحد ٩
من المتجادلين يتحصّن من صاحبه بالحجّة تحصُّنَ صاحب القصر به.

ويمكن اشتقاقه من الجَدْوَل وهو النهر الصغير لتفتّل الماء فيه، فكأنّ
كلّ واحد منهما يقصد فتل صاحبه عن رأيه فَتْلَ الماء في النهر. ١٢

ويمكن اشتقاقه من الأجدل وهو الصقر، كأنّ كلّ واحد منهما يسطو
بالحجّة على صاحبه سطوة الأجدل على الطير ويشتدّ عليه اشتداده عليها.
وكأنّ مادّة (ج د ل) ترجع في جميع تصاريفها إلى معني القوّة ١٥
والامتناع والشدّ والإحكام، فيكون الجدل مشتقّاً من هذا المعنى الجامع
الكلّي ومن كلّ واحد من جزئيّاته باعتبار ما يشتركان فيه من ذلك المعنى.

قال الجوهري: يقال جادله أي خاصمه مجادلة. وجدالاً والاسم الجدل ١٨
وهو شدّة الخصومة[1].

أمّا **رسم الجدل في الاصطلاح** فقيل: هو قانون صناعيّ يعرّف أحوال
المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك ٢١
والارتياب.

---

٢) كأنّ: كان، S: مان، M ٣) النطق، S: ـ، M ١٧) واحد من جزئياته، S من جهاته، M

---

(١) انظر الصحاح ص ١٦٥٣.

قلتُ: ولك أن تقول فيه: إنه ردّ الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة، أو يقال علم أو آلة يتوصل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل،
٣ وإنما قلنا عن رأيه إلى غيره ولم نقل إلى رأي خصمه المناظر له لأن الخصم قد يناظر عن مذهب غيره إعانة لذلك الغير كالحنبلي ينصر مذهب بعض الطوائف الثلاثة وقد يكون مقصوده إفساد مذهب الخصم لا تصحيح
٦ مذهبه هو، فلا جرم يرجّح أيّ مذهب كان ويقابل به مذهب خصمه وبه يحصل مقصوده.

وحكى الإمام عن الغزالي أنه قال: الجدل منازعة بين متفاوضين
٩ لتحقيق الحق وإبطال الباطل، وزعم أنه محيل من وجوه في أكثرها نظر. قال: والصحيح أن يقال: الجدل ملكة صناعيّة يتمكّن بها صاحبها من تركيب الحجّة من مقدّمات مشهورة أو مسلّمة لإنتاج نتيجة ظنّيّة.

١٢ قلتُ: وفيه نظر من جهة أنّ الملكة حالة راسخة في النفس / وذلك ٢ب لا يسمّى جدلاً لا لغةً ولا اصطلاحاً ولا شرعاً / ولا يوافقه الاشتقاق. ٣٧٧ وإنّما ذلك جدل بالقوّة لا بالفعل.

١٥ واعلم أنّ **مادّة الجدل** أصول الفقه من حيث هي إذ نِسْبتُه اليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة، فالجدل إذن أصول **فقه خاصّ**، فهي تلزم الجدل وهو لا يلزمها لأنّها أعمّ منه وهو **أخصّ** منها،
١٨ **وموضوعه** أعني الجدل هو الأدلة من جهة ما يُبحث فيه عن كيفيّة نظمها وترتيبها على وجه يوصّل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم، **وغايته** ردّ الخصم عن رأيه ببيان بطلانه، **ومسائله مطالبة** الخاصّة الجزئيّة نحو هل
٢١ يُشترط أن يكون اصل القياس مُجْمَعاً عليه؟ وهل ينقطع المستدلّ بمنع

٢) بها، S: ــ، M ٤) بنصر، S: عن، M ٦) برحح، S: برحح، M
٨) وحكى، M: وقال، S ١٠) صناعية، S: صناعه، M ١٢) حاله، S: حال، M
١٥) ان، S: ان اظهار الدعوى وانقطاع الخصم، M ١٦) الى، S: ــ، M
١٧) فهي، S: فهى لا، M

الأصل؟ وهل يجوز الفرض في صورة خاصّة؟ وهل يلزم بناء بقيّة الصور عليها؟ ونحو ذلك. هذا آخر المقدّمة فلنشرع بعون الله في الأبواب.

---

١) الفرص، M: العرض، S

٢) فلنشرع... الابواب، S: ـ، M

الباب الأوّل

في بيان حكم الجدل شرعاً

فنقول وبالله عز وجل العصمة والتوفيق:

المقصود من المناظرة إمّا أن يكون قطع الخصم فقط وإظهار الغلبة كيف كان أو إظهار الحقّ فقط كيف كان أو هما جميعاً، أعني قطع الخصم وإظهار الحقّ. فإن كان المقصود به الأوّل فهو حرام لا يتّجه في تحريمه خلاف إذ يقع فيه الغشّ والخداع والمغالطة والممانعة في الأمور الظاهرة، وكلّ ذلك حرام وهو الغالب على الناس اليوم، ولا يقدر اليوم أحد على تقرير الأسئلة والجواب عنها في مسألة على قواعد الجدل واصطلاح أهله، ولم أر ذلك إلّا في الكتب الجدليّة والطرائق الخلافيّة، وسبب ذلك ضعف موادّ الأكثر عن تحقيقه وحرصهم على ترجيح قولهم بغير طريقة.

وإن كان المقصود بالجدل القسمين الآخرين وهما إظهار الحقّ مجرّداً أو مع قطع الخصم ففعله مشروع بالجملة.

أمّا تعلّم علم الجدل لإظهار الحقّ فهو **فرض كفاية** لأنّ فيه مصلحة عامّة هي المقصود منه لا غير، وكلّ ما كان كذلك فهو فرض كفاية.

أمّا أنّ فيه مصلحة فلأنّ فيه إظهار الحقّ للخلق وإظهار الحقّ للخلق مصلحة عامّة لأنّه إذا ظهر اعتقدوه وعملوا به وإذا لم يظهر تعذّر عليهم ذلك فكانوا كالمَرْضَى بغير طبيب.

وقولنا هي المقصود منه لا غير احتراز من فرض العين فإنّ المقصود من فرض العين ليس حصول مصلحته لا غير، بل حصول مصلحته وتعبّد

---

٣) العصمة، S: ـ، M ١٢) وان، S: فان، M ١٢-١٤ القسمين... الجدل، S: ـ، M
١٤-١٥) لان... كفايه، S: ـ، M ١٥) كل ما: كلما، S ١٨) فكانوا، S: وكانوا، M

أعيان المكلّفين به، فكلّ فعل أوجبه الشرع فيه مصلحة، ثمّ إن تعبّد الشرع أعيان المكلّفين على انفراد كلّ واحد منهم بتحصيل تلك المصلحة فهو فرض
٣ الأعيان كالصلوات وسائر الأركان، وإن لم يتعبّدهم به كذلك بل كان قصده مجرّد حصول تلك المصلحة فهو فرض الكفاية كالجهاد ونحوه. وهذا فرق ما بينهما.

٦ وقال بعضهم ما تكرّرت مصلحته في نظر الشارع فهو فرض العين كالصلاة يتكرّر بها الخضوع والتعبّد لله عز وجل، وما لم تتكرّر مصلحته فهو فرض كفاية كإنقاذ الغريق وإنكار المنكر.

٩ وأمّا أنّ كلّ ما كان كذلك أعني فيه مصلحة عامّة هي المقصود منه لا غير فهو فرض كفاية / فلِمَا ذكرناه آنفاً في تعريف فرض الكفاية إذ فيه ٣أ
مصلحة إظهار الحقّ وهي مقصود الشرع.

١٢ فإن قيل: هذا / لا يصحّ في الجدل على قول من فرق بين فرض ٣٧٨
الكفاية والعين بتكرُّر المصلحة وعدمه لأنّ الشبهة الواحدة قد يوردها جماعة فيحتاج كلّ واحد منهم إلى مناظرته لكشفها، وحينئذ تتكرّر مصلحة
١٥ الجدل، فينبغي أن يكون فرض عين بخلاف الغريق المعيّن، قلنا: المورد للشبهة إمّا أن يكون هو الذي أوردها أوّلاً بعد كشفها أو لا، فإن كان هو الأوّل فإن ادّعى أنّه عرض له فيها إشكال آخر فالشبهة عند التحقيق
١٨ متغايرة والمصلحة بالنسبة إلى الشبهة الأولى غير متكررّة وإنّما تكرّرت بالنسبة إلى الشبهتين جميعاً وذلك كغريقين أو غريق واحد في ماءين، وإن لم يعرض له فيها إشكال آخر لم يناظر لأنّه متلاعب أو معاند كمريض
٢١ عولج حتى برأ ثمّ عاد فقال «عالجوني» من غير علّة طارئة. وإن كان غير الذي أوردها أوّلاً فالتكرّر بالنسبة إلى شخصين دخلت عليهما شبهة واحدة فهو كغريقين أو كغريق واحد مرّتين أعني تكرّر وقوعه في الماء

---

٩) كلّ ما: كلما، MS ٢٠) معاند، S: ــ، M ٢٢) فالتكرر، S: فالكرار، M
٢٣) تكرر، M: ىلوں [؟]، S

مرّتين. وحاصل الفرق والجواب أنّ مصلحة فرض الأعيان متكرّرة بالنسبة إلى كلّ فرد من أفراد المكلّفين في زمن واحد ومصلحة فرض الكفاية إنّما تتكرّر بالنسبة إلى بعضهم في أزمان كالغريق وذي الشبهة والميّت يُكفن ويُغسل ويُصلّى عليه ويُدفن ونحو ذلك. ٣

وممّا يدلّ على أنّ علم الجدل فرض كفاية قوله سبحانه وتعالى: «ولا تُجادِلوا أهل الكتاب إلّا بالّتي هي أحسن» [٢٩/٤٦] أي: جادلوهم، ٦ وقال الله عز وجل: «وجادِلْهم بالّتي هي أحسن» [١٦/١٢٥] وذلك أمرٌ بالجدال لإظهار الحق، والأمر يقتضي الوجوب عيناً تُرك ذلك في التعيين لحصول مصلحته بالبعض، فبقي في الكفاية على مقتضى الأمر. ولأنّه حسُن ٩ عقلاً وشرعاً وورد الشرع باستدعائه، وما كان كذلك فهو واجب ووجه حسنه ظهور الحقّ به.

فإن تعمّق متعمّق جامد وقال: حسبنا كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا فلا حاجة ١٢ لنا معهما إلى غيرهما في إصابة الحقّ وظهوره، قال الله عز وجل: «اليوم أكملتُ لكم دينكم» [٥/٣] وقال عليه السلام: «تركتكم على بيضاء نقيّة ليلها كنهارها»[١] وقد ذمّ الله عز وجل الجدل والخصومات فقال ١٥ سبحانه وتعالى: «بل هم قوم خَصِمون» [٤٣/٥٨] «وهو ألدّ الخصام» [٢/٢٠٤] «ومن الناس من يجادل في الله بغير علم» [٢٢/٣، ٢٢/٨، ٣١/٢٠] وقال عليه السلام: «إنّ أبغض الناس إلى الله الألدّ الخَصِم»[٢] ١٨ وما كان مذموماً شرعاً استحال وجوبه شرعاً لأنّ الذمّ يدلّ على القبح

---

١) الفرق، S: العرق، M ٨) عيناً تُرك: عىا ىرك، MS ٨) التعيين: العىس، M: اليقين، S
١٣) عز وجل، S: تعالى، M ١٤) تركـكم، M: تركتم، S ١٩) وما، S: ما، M

---

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ مادّة «أبيض» [م١، ص ٢٤٣ أ، س ٢٤] وجاء الحديث في سنن ابن ماجه ١/٤ الحديث رقم ٥ بهذه الألفاظ: وأيمُ الله لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء.

(٢) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ مادة «أبغض» [م١، ص ٢٠٣ أ، س ٩].

والإيجاب يدلّ على الحسن واجتماعهما في موضع واحد من وجه واحد محال.

٣ قلنا: أمّا قول القائل «حسبنا كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا» فممّا لا ريب فيه، لكن متى ذلك؟ بعد ظهور الحقّ منهما أو قبله؟ الأوّل مسلّم والثاني ممنوع فإنّ الكتاب والسنّة منهما المُجْمَل والمتشابه ونحوهما ممّا هو مظنّة إيقاع
٦ الخلف بين الناس، وإنّما يُتوصّل إلى كشف ذلك اللبس بتقرير الحجج المستعمل بقوانين الجدل، خصوصاً في زمننا هذا وما قاربه ممّا قبله / حيث / كثُر أهل الشغب والاستهتار واللعب. ٣٧٩ ٣ب

٩ وأمّا إكمال الله عز وجل لنا ديننا وقوله عليه السلام «تركتكم على بيضاء نقيّة» فالمراد به تأصيل الأصول وتقرير القواعد المرجوع اليها، وذلك لا ينفي وقوع المشتبه في الدين المحوج إلى استعمال الحجج والبراهين. هذه
١٢ المذاهب الأربعة متمسّكون بالكتاب والسنّة وبينهم في أصول الفقه وفروعه خلاف كثير لا بدّ في التخلّص منه من استعمال النظر.

وأمّا ذمّ الشرع للجدل حيث ذمّه فإنّما ذمّ منه ما كان عناداً لا يقصد
١٥ به إظهار الحقّ أو سفسطة تنكر فيه القواطع، أو مستعملاً فيما لا مجال للعقل فيه كالأحكام الإلٰهية التي لم يُجعل للبشر طريق الى الوقوف عليها، أمّا ما قُصد به إظهار الحقّ وإعلاء كلمته فقد أمر الشرع به كما سبق، والقول
١٨ بجميع الأدلّة واجب ما أمكن فطريقه ما ذكرنا.

قوله: ما كان مذموماً شرعاً استحال وجوبه شرعاً، قلنا: ما كان مذموماً شرعاً من جهة أو جهتين وباعتبار أو اعتبارين: الأوّل مسلّم لكن
٢١ ليس كلامنا فيه إذ ذمّ الجدل وإيجابه باعتبارين ومن جهتين كما ذكرنا، والثاني مسلّم وقد قلنا به والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

---

٦) بتقرير: سفرير، M: نقرير، S ٨) الشغب: الشعب، MS ١٨) فطريقه، S: وطريقه، M
٢٠-٢١) وباعتبار... جهتين، M: ـ، S ٢٢) سبحانه وتعالى، S: ـ. M

وقد حكى عبدالجبّار في «طبقات المعتزلة»[١] أنّ ملك الهند بعث إلى
هارون الرشيد أن أرسِلْ إليَّ من يناظر في الملك لنصير إليكم أو تصيروا
إلينا. فأرسل إليه بالحسن بن زياد اللؤلؤيّ، فلمّا حصل في مجلس النظر ٣
سألوه فأجابهم بالأحاديث المسندة وفقه أبي حنيفة وأصحابه فسخروا منه،
فلمّا وصل الخبر إلى الرشيد قامت عليه القيامة ثمّ أرسل إليهم بثمامة بن
أشرس متكلّماً نحريراً صاحب نظر وجدل. وربّما جاءت هذه الحكاية في ٦
خاتمة الكتاب[٢] إن شاء الله سبحانه وتعالى.

---

٣) بالحسن، S: الحسن، M ٤) المسندة، S: ـ، M

---

(١) ليست هذه القصة في طبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبّار.

(٢) انظر ص ٢٣٨ وما قبلها من قصّة معمّر بن عبّاد وقصّة أبي كلدة.

الباب الثاني

في آداب الجدل

وهو ما ينبغي للخصمين أن يستعملاه في مناظرتهما ومنه ما يشتركان فيه جميعاً ومنه ما يختصّ بكلّ واحد منهما. ٣

أمّا الأوّل وهو **ما يشتركان فيه** فيلزم كلّ واحد منهما قصدُ إظهار الحقّ في مناظرته لا قصد إظهار فضيلته، وأن لا يبالي قامت الحجّة له أو عليه، كما نقل عن الشافعيّ رضى الله عنه أنّه قال: ما ناظرتُ أحداً فباليت مع مَنْ كانت الحجّة إن كانت معه اتّبعتُه[1]. ولْيُلِنْ كلّ منهما لخصمه الكلام ولا يغلظ عليه، ولْيتلقَّ ما يصدر عنه بقبول ولطف وتحسين، مثل أن يقول: ما ذكرتَه حسن متّجه، لكن يرد عليه كذا أو يعارضه كذا. ولْيتناوبا الكلام مناوبةً لا مناهبةً بحيث يُنصِت المعترض للمستدلّ حتّى يفرغ وتقريرَه للدليل ثمّ المستدلّ للمعترض حتّى يقرّر اعتراضه، ولا يقطع أحد منهما على الآخر كلامه في إثباته وإن فهم مقصوده من بعضه. وبعض الناس يفعل هذا تنبيهاً للحاضرين على فطنته وذكائه وليس في ذلك فضيلة، إذ المعاني بعضها مرتبط ببعض وبعضها دليل على بعض وليس/ ذلك علم غيب أو زجراً صادقاً أو استخراج ضمير حتّى يُفتخر به، وفي مثل هذا ـ أعني قطع كلام الخصم في إثباته ـ يقول الفقهاء: الكلام بآخره، لكنّهم في وقتنا هذا لا يلتفتون إليه بل هم فيه كما قيل: ٦ ٩ ١٢ ١٥ ٣٨٠ ١٨

---

٢) آداب، S: ادب، M ٦) قصد، M: ـ، S ١١) المعترض، M: المتعرّض، S
١٢) وتقريره، M: تقريره، S ١٢) للمعترض، M: للمتعرض، S ١٦) زجرا، S: دخرا، M
١٧) اعني، M: الشي، S

---

(١) انظر حلية الأولياء لأبي نعيم ٩/١١٨ وفيها: ما ناظرت أحداً إلّا ولم أبال بيّن الله الحقّ على لساني أو لسانه. وانظر في أمثال هذا القول آداب الشافعي ومناقبه لابن ابي حاتم الرازي ٩١ ـ ٩٣ والمراجع التي ذكرها الناشر في الحواشي.

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتِيَ مثله   عارٌ عليك إذا فعلْتَ عظيمُ[1].

فإنّ أحدهم يقطع كلام صاحبه فإذا قطع صاحبه كلامه قال له:
٣ الكلام بآخره، فيبقى كما قيل في المثل: لِمَ باؤك تجرّ وباؤنا لا تجرّ.
وَلْيقبل كلّ واحد منهما من / صاحبه الحجّة فإنّه أنبل لقَدْره وأعون ٤أ
على إدراك الحقّ وسلوك سبيل الصدق. قال الشافعي رضى الله عنه: ما
٦ ناظرت احداً فقبل منّي الحجّة إلّا عظم في عيني، ولا ردّها عليّ إلّا سقط
في عيني.

وَلْيلزم كلّ واحد منهما مقالته ولا ينكرها خوف الانقطاع فإنّ
٩ الانقطاع خير من المكابرة والكذب.

ولا يناظرْ أحدهما الآخر في علم لا يفهمه أو هو فيه ضعيف إذ
المتعرّض لذلك مهين لنفسه والداعي إليه مع علمه بقصور خصمه جائر
١٢ عليه، وقد اجتمع موسى بالخضر فسلّم كلّ منهما للآخر حاله واعترف له
بما خصّه الله عز وجل به من العلم.

وإن أُفحم أحدهما فَلْيسكت الآخر ولا يضحك منه فيزيدَه خجلاً إذ
١٥ في انقطاعه غُنْيَة عن تخجيله كما قال القائل: [طويل]

ونحن سُكوتٌ والهوى يتكلّمُ[2].

ولا يورد أحدهما على الآخر شبهة يعلم أنّها لا ترد عليه او لا تلزمه
١٨ لأنّ الزمان أقصر من أن يضيّع في الأغلوطات والتغليطات وفي تحقيق الحقّ
ما يستغرق الوقت.

---

٧) في، M: من، S   ١٤) وان، S: وإذا، M

---

(١) البيت من بحر الكامل نسبه سيبويه إلى الأخطل، انظر كتابه بتحقيق ديرنبورغ ٣٧٨/١ وبتحقيق هارون ٤٢/٣ وقد اختلف العلماء في نسبة البيت إليه، انظر فهارس الشواهد ٢٢٧ و معجم شواهد العربية ٣٥٥.

(٢) انظر ديوان العبّاس بن الأحنف ص٢٤٣ وأوّل البيت: نُحِدّث عنّا في الوجوه عيونُنا.

وليجتنبا في مناظرتهما الألفاظ العاميّة السخيفة كقوله في المنع « لا » ويطوّلها أو في قلب الدليل أو فساد الوضع « ذا عليك » كما يستعمله بعض أخشان الزمان، أو يجعلان بحثهما مثل لغو اليمين فيقول هذا: « لا والله » وهذا: « بلى والله » وَلْيقل عوض « ذا عليك »: هذا الدليل ينعكس أو ينقلب أو هو فاسد الوضع وهو الذي يقتضي خلاف ما استدلّ به عليه، وعوض « لا » المطوّلة: لِمَ قُلتَ، أو: لا نسلّم. واعلم أنّ كثيراً من الأغمار ينقبض من « لا نسلّم » ويزعم أنّها ردّ أو تكذيب يضع من الرتبة ويغضّ من المنصب وذلك غفلة عن معاني الألفاظ وموضوعاتها، وذلك لأنّ موضوع « لا نسلّم » لغةً واصطلاحاً: « إنّي لا أنقادُ لما تقول لأنّه لم تثبت عندي صحّته »، ولا يلزم من عدم ثبوت صحته عند الخصم أن لا يكون ثابتاً في نفس الأمر لجواز أن يكون القائل « لا نسلّم » مخطئاً في المنع وعدم التسليم في نفس الأمر، ثم لا يخلو إمّا أن تقول: كلّ مجتهد مصيب فلا مخطىء منهما، والمنع يتوجّه إلى إصابة الأشبه أو الأرجح أو غير ذلك مع إصابة كلّ منهما في الجملة. أو تقول: ليس كلّ مجتهد مصيباً لكنّ المصيب غير معيّن فلا يلزم من قول القائل « لا نسلّم » تخطئة أحدٍ، نعم أحسب أنّ نفور النافر من « لا نسلّم » إنّما هو استعظاماً لمحلّ نفسه عن أن يُردّ عليه لكنّ ذلك مشير إلى الكبر ورؤية النفس وقصد إظهار المكانة لا إظهار الحقّ والإبانة وفي ذلك من الذم ما يكفي وللقلم عن استيعابه تجفّي.

٣٨١ وإن عرّض أحدهما بصاحبه من جهة / البلادة أو قلّة العلم ونحوه ممّا يصعب على العلماء، كقوله في أثناء المناظرة: هذا شيء إنّما يفهمه الفضلاء ويدرك معناه الأذكياء، أو: هذا نقل يعرفه من وقف على المقالات واطّلع على الكتب المطوّلات وأشباه ذلك، فليُرْض نفسه على مسامحته والإغضاء

---

١) ولنجتنبا، S، وليتحننا، M ١) العاميّه، S: العامه، M ١) ق المنع، S: ــ، M

٩) ابى، M: اى، S ٩) تمول، S: نقوله، M ١٥) نعم احسب ان نفور، نعم احسنت أنّ نفور، S: احسب ان يقول، M ١٨) من، M: ــ، S ١٨) تجفي: تحفى (بالحاء الصغيرة تحت الحاء]، S: ــ، M ٢١) او هذا، S: وهذا، M ٢٢) فليرض، S: فليعرض، M

عنه حتّى إن أمكنه أن يُوهِمه أنّه لم يفهم ذلك عنه أو لم يُلْقِ له بالاً فليفعل فهو أصْوَن لهما جميعاً وأحرى أن لا يكون بينهما شرّ كما قال
٣ القائل[١] : [الكامل]

ليس الغبيّ بسيّد في قومه | لكنّ سيّد قومه المتغابي

وقال المتنبّي[٢]: [الطويل]

٦ ومِن جاهلٍ بي وهو يجهَلُ جَهْلَه | ويجهل عِلْمي أنّه بِيَ جاهلُ

وقال الآخر: [الوافر]

إذا لم تستطع للضيم حملاً | حملت الضيم حتى تستطيعا

٩ ولا شكّ أنّه بإغضائه عن صاحبه يحمل عنه خطر شرٍّ عساه يقع بينهما. ٤ب
فإن لم تجبه نفسه إلى التغاضي بالكلّيّة فليتسامح له المرّتين أو الثلاث، ثم ليعاتبْه عتاباً وَلْيعظْه وعظاً مثل أن يقول: اتّقِ الله ولا تُعرِض بي وصُنْ
١٢ نفسك عن سماع الجواب.

وليجتنبا الكلام في المناظرة في كلّ وقت يُمْنَع فيه الحاكم من الحكم لمظنّة المخاطرة.

١٥ هذا ما حضر من الآداب المشتركة.

أمّا **المختصّة** فينبغي للمستدلّ أن يشرع في تقرير الحجّة عُقَيْبَ

---

٤) الغبى، S : العني، M   ٤) سيد، M : لسيّد، S   ٦) انه بي، S والديوان: انني ، M
١٠) فليتسامح ، S : فليتامسح M   ١٣) ولجتنبا، S ولتجنبا، M   ١٣) فيه: منه، MS
١٤) لمظنة، M : المظنة، S   ١٥) هذا، M : هذا هذا، S   ١٦) عقيب، S : عقب، M

---

(١) هو أبو تمام. انظر ديوانه ٨٧/١ وزهر الآداب للحصرى ٧٧/١ وعيون الاخبار لابن قتيبة ٢٢٥/١ [غير منسوب].
(٢) انظر ديوانه بشرح العكبري ١٧٤/٣ وبشرح الواحدي ٥٠.

الدعوى من غير فصل، مثلاً أن يقول: بيع الفضوليّ[1] موقوفاً على
الإجازة صحيح، لأنّه تصرُّف خالٍ عن مفسدة. وكلّ تصرّف خلا عن
مفسدة فهو صحيح، ويقرّر مقدّمات الدليل بما ينبغي. وإن ذكر الدعوى ٣
ثمّ أنْظَر السائل أن يقول له: لِمَ قلت، فلا بأس والخطب في هذا يسير،
فليَتّبع فيه اصطلاح البلد أو قرائن الأحوال، إذ قد تدلّ قرينة حال السائل
على استدعائه الدليل بغير سؤال عنه، اذ تصدّيه للاعتراض استدعاء للدليل ٦

فإن أخّر المستدلّ الدليل عن ذكر الدعوى أو عن قول السائل: «لِمَ
قلت» فإن كان التأخير يسيراً لم يُؤْثر إذ قد يُؤْثر المستدلّ التروّي زمناً
يسيراً في إعادة النظر في دليله أو نظم عبارته قصداً لبيان معناها وإيضاح ٩
المقصود بها وغير ذلك فلا يُشاحّ في ذلك، وإن طال الفصل طولاً
خارجاً عن العادة بحيث يُشعَر بتعذّر الدليل عليه فهل يكون منقطعاً؟ هو
محلّ تردّدٍ ونظر، فيحتمل أن يُعَدّ منقطعاً لتقصيره عن نصرة ما تصدّى ١٢
لنصرته كالمحارب يَقف في ناحية الميدان كافّاً عن الضرب والطعان مع
استدعاء الأقران، ويحتمل أن لا يعدّ منقطعاً كالساكت عن جواب
الدعوى في مجلس الحكم لا يُجعل ناكلاً حتّى يقول له الحاكم: إن أجبت ١٥
وإلّا جعلتُك ناكلاً وقضيت عليك، فيقال لهذا كذلك: إن ذكرتَ دليل
دعواك وإلّا جعلتُك منقطعاً. ويحتمل أن يفصَّل فيقال: إن تقدّم
المناظرةَ تروٍّ وإرهاص بها وتأهّب لها بزمن يتّسع لتقرير الدليل عُدَّ ١٨
منقطعاً بالسكوت عنه، وإن وقعت بغتةً لم يُعَدّ منقطعاً إذ ليس في
قوّة كلّ واحد المبادهة بالحجّة، كما ليس في قوّة كلّ شاعر

---

٢) الاجازة: الاحاره، M: الكاره، S. ٦) تصديه للاعتراض، S: مصدبه الاعتراض، M
١٠) بها، S: ـ، M ١٠) فلا، S: في، M ١٠) طولا، M: طويلا، S
١٣) الضرب والطعان، S: الطعن والضراب، M ١٨) ارهاص، S: ارهاض، M
٢٠) كما... نظمه عسا، S: ـ، M ٢٠) في: ف ف، S

---

(١) اختلفت المذاهب في بيع الفضوليّ وهو من باع ملك غيره بغير أمره، انظر بداية المجتهد لابن رشد المالكيّ ٢/١٧١.

ارتجال الشعر بديهةً، ولا يُعدّ بالتروّي في نظمه عييّاً. وقد سبق أنّ نسبة الجدل الى مطلق الأصول نسبة النظم إلى النثر.

٣ وأمّا المعترض فينبغي أن يشرع في الاعتراض على الدليل / عُقَيْب ٣٨٢ فراغ المستدلّ من تقريره، فإن أخّره عن ذلك فحُكْمُه نحوٌ من حكم تأخير المستدلّ ذكرَ الدليل عن الدعوى.

٦ وفي آدابه كثرة لمن تتبّعها وفكر فيها، لكنّ الذي اتّفق منها هاهنا على سبيل العُجالة هذا.

الباب الثالث

في أركان الجدل

واعلم أنّ ركن الشيء يُستعمل تارةً في جزئه الداخل في حقيقته ٣
كالركوع والسجود من الصلٰوة وتارةً يُستعمل فيما يُوقَف تحقُّق ذلك الشيء
عليه وهو أعمّ من الأوّل.

فأركان الجدل بالاعتبار الأوّل هي السؤال والجواب والاستدلال ٦
والاعتراضات ووجه التخلّص منها، كذا زعم بعضهم، وفيه تداخل إذ
الاستدلال يدخل في الجواب والاعتراض اذا كان بالمعارضة حيث ينقلب
المعترض مستدلّاً والمستدلّ معترضاً، إذ جواب المستدلّ ومعارضة السائل إنّما ٩
٥أ / يتقرّران بالاستدلال والاستدلال هناك خارج عنهما.

وأركانه بالاعتبار الثاني: الدالّ والدليل والمستدِلّ والمستدَلّ عليه والمستدَلّ
له. ١٢

فالدالّ يُطلَق بالأصالة على الله عز وجل لأنّه الأصل في نَصْب الأدلّة
العقليّة والسمعيّة وما تركّب منها، ويُطلَق بطريق الفرعيّة عليه على الرسول
المبيّن المحقّق لأدلّة الله عز وجل وعلى كلّ من ذكر دليلاً ليدلّ به على ١٥
أمرٍ.

والدليل هو المعنى المرشد الى المطلوب وهو فعيل بمعنى فاعل أي دالّ
وفاعليّته مجاز إذ هو بالحقيقة مدلول به لا دالّ إذ الدالّ بالحقيقة هو ١٨
الشارع.

ورُسِمَ الدليل اصطلاحاً بما تُوُصّلَ بصحيح النظر فيه إلى مطلوب

---

٨) اذا، M: اذ، S ١٨) وفاعليته، M: وفاعله، S ١٨) بالحقيقة، S: في الحمقه، M
١٨) دال، S: دالا، M ٢٠) تُوصّل بصحيح، S: توصل بصحيح، M

خبري[1] علماً أو ظناً، وقيل: ما تُوُصِّلَ به لذلك إلى علم، وهو قول من فرق بين الدليل والأمارة بأنّ الدليل ما أوصل إلى علم والأمارة ـ بفتح الهمزة ـ ما أوصل إلى ظنّ.

والمستدلّ هو ذاكر الدليل يطلب به الوصول إلى مطلوبه، وقد يُستعمل المستدلّ في طالب الدلالة من المتصدّي للاستدلال. فإذن يُطلَق المستدلّ على كلّ من الخصمَيْن. وهو من باب الاستفعال وهو طلب الفعل كما يقال: استعطى واستعفى، إذا طلب العطاء والعفو. فذاكر الدليل يطلب به الاهتداء إلى الحكم أو قطع الخصم، والمعترض يطلب دليل الحكم من المستدلّ، والمشهور الظاهر في المستدلّ أنّه ذاكر الدليل.

والمستدَلّ عليه ـ بفتح الدال ـ هو الحكم المطلوب بالدليل.

والمستدَلّ له ـ بفتحها أيضا ـ يصحّ إطلاقه على السائل المعترض لأنّ الاستدلال لإظهار الحكم له إن كان مسترشداً أو لإفحامه إن كان معانداً، ويصحّ إطلاقه على علّة الاستدلال التي هي مبدؤه كالمنازعة في أصحّ الرأيين فيقطع النزاع بالاستدلال، أو التي هي غايته كإظهار الحقّ ليعمل به البطّال ويهتدي إليه الضالّ.

وثَمَّ عبارة أخرى يذكرها غير واحد من الأصوليّين والجدليّين وهي قولهم: أصول الشرع أربعة: دالّ ودليل ومبيّن ومستدلّ، فالدالّ هو الله عز وجل والدليل القرآن والمبيّن الرسول عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتُبيّن للناس ما نُزّلَ إليهم» [١٦/٤٤] والمستدلّ هم أهل العلم الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم. ٣٨٣

وحيث قد ذكرنا أركان الجدل ومنها المستدلّ والاستدلال فلنذكر ما يتعلّق بذلك من الفرض والبناء. وإن كانت مسائل الجدل الجزئيّة كثيرة لكن خصصنا هذه المسألة بالذكر طلباً لكشفها وإظهارها إذ أكثر المصنّفين

---

١) خبرى: حبرى، S: حرى، M

في هذا الباب يذكرون الفرض والبناء من غير تحقيق له وكشفٍ عنه وهو
ممّا يشكل تصوّره على كثير من الطلبة ولقد بقيتُ عدّة سنين أستشكله
وكلّما طلبته من كتاب أراه قد أطلق القول فيه وأجمله كغيره، وما سبب ٣
ذلك إلّا أنّ المصنّفين تارةً ينقلونه كما رأوه من غير تحقيق له، وكثيراً ما
ينقل الإنسان كلاماً بمعناه المجمل غير معرّج على تفصيله، وتارةً يحقّقونه
لكنّهم يتركون كشفه البليغ ظنّاً أنّ الناظر فيه يفهم منه ما فهموا. وسبب ٦
ذلك أنّ الإنسان يغلب عليه تصوّر ما في ذهنه فيظنّ أنّ الناس شركاؤه
٥ب فيه، ومن ثَمّ يؤخذ الموهوم ويُطلع على سرّه المكتوم./وليس هذا برأيي في
وضع الكتب، بل ينبغي أن يُعتنى منها بما هو مظنّة الإشكال فيُكشف ٩
ويُسلك فيه سبيل الإيضاح ولا يُتعسّف، ويُنظر الناس بحسب قواهم ولا
يقاس الضَعْفَى على من سواهم.

وحينئذ نقول والله عز وجل المرجوّ لبلوغ المأمول: ١٢

معنى **الفرض** أن يُسأل المستدلّ عامّاً فيجيب خاصّاً مثل أن تكون المسألة
ذات صُوَر فيَسأل السائل عنها سؤالاً يقتضي الجواب عن جميع صورها،
فيجيب المستدلّ عن صورة أو صورتين منها لأنّ الفرض هو القطع ١٥
والتقدير، وكأنّ المستدلّ اقتطع تلك الصورة عن أخواتها فأجاب عنها.
ولذلك أمثلة، منها أن يقول السائل: ما تقول في البيع الفاسد هل ينعقد
أم لا؟ فيقول المستدلّ: لا ينعقد بيع درهم بدرهمين لورود النهى عنه، ١٨
فإنّ بيع الدرهم بالدرهمين صورة من صور البيع الفاسد، إذ من صورة
البيع الفاسد البيع بثمن محرّم كالخمر والميتة والخنزير، أو بثمن مجهول أو
إلى أجل مجهول، أو بشرط فاسد وغير ذلك، وفي أيّ صورة من هذه ٢١
الصور أجاب على الخصوص كان فارضاً. ومنها أن يقول السائل: ما تقول

٦) ما، S: كما (؟)، M ٧) عليه، S: على عليه، M ١٤) نقضى، S: لا نمضى، M
٢٠) الفاسد البيع، M: ــ، S ٢٠) والميته، S: ــ، M ٢١) بشرط، S: شرط، M
٢١ـ٢٢) من هذه الصور، S: ــ، M

في المرأة، هل يصحّ منها مباشرة عقد النكاح أم لا؟ فقال: لا يصحّ منها الاستقلال به أو يصحّ فيما إذا وُكّلت فيه دون غيره، أو يصحّ بإذن الوليّ

٣ أو يصحّ فيما إذا نظر الوليّ في مصلحة العقد ولم تبق إلّا مباشرته فكلّ هذه صور لمباشرة المرأة عقد النكاح، فأيّها خصّ بالجواب كان فارضا. ومنها أن يقول السائل: ما تقول في السارق إذا ملك المال المسروق بعد الحكم

٦ بالقطع وقبل استيفائه، هل يسقط عنه القطع أم لا؟ فقال: إن ملكه بالشراء لا يسقط، أو: إن ملكه بالإرث أو بالهبة أو بالوصيّة يسقط أو لا يسقط، لأنّ هذه كلّها صور للملك ففي أيّها فرض الجواب كان فارضاً،

٩ وأمثلته كثيرة.

والفرض ضربان فرض في الفتوى كما ذكرنا أمثلته، وفرض في الدليل مثل أن يفتي عامّاً ثمّ يدلّ خاصّاً، مثل أن يقول: لا ينعقد البيع

١٢ الفاسد/ لأنّ النبيّ عليه السلام نهى عن بيع درهم بدرهمين، أو قال: ٣٨٤ ليس للمرأة مباشرة عقد النكاح لقوله عليه السلام: أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل[1]، أو قال: لأنّها قاصرة النظر، فإنّ

١٥ الحديث إنّما يدلّ على عدم جواز مباشرتها للعقد بدون إذن وليّها. ومفهومه جوازه بإذنه، وهو من صور السؤال، والتعليل بالقصور غير متأتٍ فيما إذا نظر الوليّ ثمّ باشرت هي لأنّ مفسدة القصور مأمونة

١٨ حينئذ. أو قال: إذا ملك السارق المال المسروق لا يُقطع لأنّه ملكه قهراً فقوي على دفع القطع، فإنّ هذا إنّما يصحّ فيما إذا ملكه بالإرث دون بقيّة الصور، وهذا على جهة المثال. وإن كان أحد لا يفرق بين القهر وغيره في

---

٤) فارضا، S: فرضا، M ٦) سقط، S: سقطع [كذا]، M

٦-٧) إن ملكه بالشراء، M: اما مالكه بالشرى، S ١٣) عليه السلم، S: ـ، M

١٤) نفسها، M: ـ، S ١٥) للعقد، S: العقد، M ١٥) ادن، M: ـ، S

١٧) متاتٍ، M: متان، S

---

(١) انظر المعجم المفهرس للأحاديث النبوية ٦/١٨٨ ب و ٦/٥٤٩ ب و ١/٤٦ ب و ٧/٣٣٠ ب و ١/١٩٠ أ.

ذلك فيما أحسب، أو سئل: هل يُفسخ النكاح بالعيوب الخمسة[١]؟ فقال: يُفسخ بالبرص والجذام، فهذا فرض في الفتوى، أو قال: نعم يُفسخ بالعيوب الخمسة لأنّ النبيّ عليه السلام تزوّج امرأة فوجد بكشحها بياضاً فقال لها: الحقي بأهلك[٢]، فهذا فرض في الدليل لأنّه أفتى عامّاً ودلّ خاصّاً.

وإذا عُرف الفرض في الفتوى والدليل بأمثلته وصوره فقد ذهب الأستاذ أبو بكر ابن فورك إلى أنّه لا يجوز، لأنّ حقّ الجواب / أن يطابق السؤال وحقّ الدليل أن يطابق المدلول والخاصّ من ذلك لا يطابق العامّ فلا يجوز.

وذهب من عداه من الجدليّين إلى خلافه في ذلك وجواز الفرض لأنّ المسؤول قد لا يجد دليلاً إلّا على بعض صور السؤال، فيدور الأمر بين أن يكلَّف تعميم الجواب فيما عدا تلك الصورة فيكون مفتياً بغير علم وهو حرام. وبين أن يَسْكت عن الجواب بالكلّيّة فيكون كاتماً للعلم في الصورة التي عرف دليلها وهو حرام أيضاً ومنعٌ له من فائدة يستفيد بها السائل. وما لا يُدرك بكلّيّته لا يُترَك بكلّيّته، وبعض الشرّ أهْون من بعض، وبيّن أن يجيب فيما ظهر له دليله دون غيره وذلك متضمّن لمصلحة محضة لا تعارضها مفسدة فيكون متعيّناً. أمّا مصلحته فحصول الفائدة بجواب الصورة التي عرف دليلها، وأمّا انتفاء المفسدة فلأنّ السائل عن جميع الصور سائل عن بعضها. فالجواب بالنسبة إلى ذلك البعض الذي عرف دليله

---

١) بالعيوب، S: بالنعوت ٣) بالعيوب، S: بالنعوت [وغيّرها الناسخ الى «العيوب»]، M
٤) فهذا، S: هذا، M ٧) ابن، S: بن، M ١٠) عداه، S: علاه، M
١٠) وجواز: وحوار، S: وحوز، M ١٤) يستفيد بها، S: يستفيدها، M ١٦) له، S: –، M
١٩) سائل، S: لسائل، M

---

(١) العيوب الخمسة هي الجنون والجذام والبرص وداء الفرج الذي يمنع الوطء إمّا قرن أو رتق في المرأة أو عنّة في الرجل أو خصاء، انظر بداية المجتهد لابن رشد ٢/٥٠–٥١. واختلف العلماء في عدد العيوب.

(٢) الحديث في مسند الإمام أحمد بن حنبل ٣/٤٩٣ مع اختلاف في الألفاظ.

مطابق، فقول الأستاذ: حقّ الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال، قلنا: إن عُنيت المطابقة بالنسبة إلى كلّ صورة على حدتها فهذا حاصل في صورة
٣ الفرض، فقد استوفى الجواب حقّه. وإن عُنيت المطابقة بالنسبة إلى مجموع صور السؤال فإنْ شَرطت في ذلك العلم بدليل جميع الصور فمسلَّم لكنّ الفرض هاهنا ليس فيه. وإن لم تشرِطْ ذلك بل أوجبت تعميم الجواب
٦ حتّى مع عدم العلم بدليل جميع صوره فهو ممنوع لأنّه إلزام القول بغير علم وهو حرام لقوله عز وجل: «وأن تقولوا على الله ما لا تَعْلَمون» [١٦٩/٢]

٩ وأمّا الفائدة الثانية للفرض فلأنّ المسؤول قد يرد على جوابه العامّ إشكال لا يندفع فيتخلّص منه بالفرض / الخاصّ، مثل أن يُسأل عن ٣٨٥ جواز مباشرة المرأة عقد النكاح فيقول: لا يجوز لها الاستقلال به
١٢ لقصورها، فإنّ هذا يتمشّى له، ولو أجاب عامّاً وعلّل بالقصور لم يتمشّ له في جميع الصور، لأنّ من جملة صور السؤال أن ينظر الوليّ في مصلحة النكاح ويقرّر مقدّماته حتّى لا يبقى إلّا التلفّظ بصيغة الإيجاب فتُوجِب
١٥ المرأة. وهاهنا القصور مأمون الغائلة فلا يصلح بمجرّده أن يكون مانعاً فيَبْطُلَ به دليل المستدلّ، فبِعُدوله إلى نفي خصوص الاستقلال تخلّص عن هذا الإشكال.

١٨ وهاتان فائدتان جليلتان للفرض فلا يُهْمَل تحصيلها

وغاية ما يلزم من الفرض أنّ السائل لم يكمل فائدته بكمال الجواب عما سأل عنه، لكنّ هذا ممّا لا يصلح أن يكون مانعاً للفرض مع ما فيه من
٢١ فائدتيه العظيمتين المذكورتين، وذلك لأنّ سؤال السائل وإن كان واحداً في اللفظ والصورة فهو متعدّد بتعدّد الصور في المعنى والحقيقة، فإذا كان للمسألة خمس صور مثلاً كان السؤال في تقدير خمسة أسئلة، ولا يلزم

---

٥) تشرط: يشرط، S: يشترط، M ١٥) يصلح، S: يصح، M ١٨) جليلتان، S: ـ، M
١٨) تحصيلها، M: تحصيلاً لها، S ٢١) لأن، M: ان، S

المسؤول أن يجيب عن كلّ سؤال إلّا بشروطه. كما أنّ الحاكم إذا ادُّعي عنده في مجلس واحد عدّة دعاوى بكلام واحد أو بجمل من الكلام لم يلزمه الحكم في كلّ واحدة منها إلّا بشروطها . ٣

هذا الكلام في الفرض وحكمه.

أمّا **البناء** فمعناه أنّ المسؤول إذا أجاب في صورة الفرض فهل يلزمه أن يبني غيرها من صور السؤال عليها، إمّا بأن يقرّر عين دليلها في بقيّة الصور ٦ أو يجمع بين بقيّة الصور وبينها بمعنى جامع على قاعدة القياس، مثل أن ٦ب يسأل عن فسخ النكاح بالعيوب / فيفرض الكلام في البرص ويدلّ عليه بالحديث المذكور ثمّ يبني الفسخ ببقيّة العيوب عليه بأن يقول: عيب ٩ مفوّت لمقصود العاقد فيثبت الفسخ به كالبرص، ويقول في المال المسروق إذا مُلك بالبيع أو الإرث: مَلَكَهُ بعد الحكم بالقطع فلم يسقط به كما لو ملكه بالهبة، ويثبت الحكم في الأصل بحديث صفوان[1]. ١٢

وإذا عُرف البناء ومثاله فمن القائلين بالفرض من أوجبه على المسؤول توفيةً بعموم ما اقتضاه السؤال، أو بعموم ما ألزمه هو من الفتوى فيما إذا كان فرضه في الدليل. ومنهم من لم يُوجبه لوجهين: أحدهما أنّه يضيّع ١٥ فائدتَي الفرض المذكورتين لأنّا إذا ألزمناه الجواب في بقيّة صور السؤال مع أنّه قد لا نجد دليلاً إلّا في بعضها فقد ألزمناه القول بغير علم أو كلّفناه ما لا يطاق وهو الجمع بين الجواب في تلك الصور وعدمه. الوجه ١٨ الثاني أنّ ذلك تناقُض ممّن أوجب البناء لأنّ تجويزه للفرض تقرير منه

---

٢) بحمل، S: بحمل، M ٣) كل، S: ـ ، M ٣) بشروطها: بشروطه، SM
٨) فسخ: نسخ، M: سبح، S ٨) بالعيوب، S: بالنعوت، M ٩) العيوب، S: النعوت، M
١٢) في الأصل، S: بالاصل، M ١٤) بعموم، S: لعموم، M ١٥) يضيع، S: تصيع، M
١٦) الزمناه، M: الزمنا، S

---

(١) هو صفوان بن أميّة القرشيّ الصحابيّ، انظر الأعلام للزركلي ٢٠٥/٣، أمّا الحديث المشار إليه فانظر الموطّأ للإمام مالك ٨٣٤/٢-٨٣٥ في باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان من كتاب الحدود، وقارن المراجع التي ذكرها ناشر الموطّأ وأضف إليها تهذيب تاريخ ابن عساكر ٤٢٨/٦.

للمسؤول على الاقتصار في الجواب على بعض صور السؤال وإيجاب البناء
عليه رجوع عن ذلك التقرير. ومنهم من فصّل فقال: إن كان الفرض في
٣ بعض صور السؤال كما سبق في الأمثلة، وكما إذا سئل عن إزالة النجاسة
بما سوى المائعات ففرض الجواب في بعضها كالخلّ ونحوه، لم يلزمه البناء.
وإن كان في غير محلّ السؤال مثل إن سئل: هل / يُقتل المسلم بالذمّيّ؟ ٣٨٦
٦ فقال: لا يُقتل بالمعاهد، لزمه البناء، والفرق أنّه في الأوّل أجاب عن محلّ
السؤال في الجملة، وفي الثاني لم يجب عنه أصلاً فهو كما قيل: سألتُه عن أبيه
فقال: خالي شعيب. ونظير هذا من الفرق: المسافر المفطر القاصر للصلٰوة
٩ يقضي الصوم لأنّه لم يأت منه بشيء ولا يقضي الصلٰوة لأنّه أتى ببعضها ولم
يُخِلّ بأصلها.

وأصحّ الأقوال وأشهرها جواز الفرض وعدم وجوب البناء.

١٢ هذا ما أردنا ذكره من الفرض والبناء، فلنعدل الآن إلى الكلام في
تفصيل أركان الجدل بالاعتبار الأوّل فيها وهي السؤال والجواب
والاستدلال والاعتراضات.

---

٣) فى، S: من، M ٤) ونحوه، S: وعره، M ١٢) الى الكلام، S: ـ، M

الركن الأوّل

في السؤال وفيه فصول

الأوّل في أدوات السؤال ٣

قال بعض الفضلاء: وهي عشرة، أربعة متوالية وستّة متجارية، أمّا المتوالية وعنى بها المتفاوتة في المرتبة قوةً وضعفا، فمنها الهمزة وهي أمّ الباب نحو: أزيد في الدار أم عمرو؟ قلت: وإنّما كانت أمّ الباب لأنّها أعمّ ٦ تصرّفاً من جميع الأدوات فيمكن الاستفهام بها عن كلّ ما يُستفهم عنه بغيرها، وسائر الأدوات ضمّنت معناها فصارت كالفروع عليها والنائبة عنها. ٩

ثمّ بعد الهمزة «هل» ووضعها للاستفهام، وإنّما تأخّرت عن الهمزة لأنّ الهمزة لا ترد إلّا للسؤال، و«هل» قد ترد للتأكيد يعني للإخبار قليلاً في نحو قوله عز وجل: «هل أتى على الإنسان حِين» [١/٧٦] أي قد أتى ١٢ عليه، فانحطّت عن الهمزة لوقوع الاشتراك فيها.

قلت: وقد ذكر هذا ابن جنّيّ في آخرين من أهل العربيّة وفيه نظر إذ تخريجها في الآية ونظائرها على بابها في الاستفهام ممكن نحو: «هل أتاك حديث الجنود» [١٧/٨٥] «هل أتاك حديث موسى» [١٥/٧٩] «حديث الغاشية» [١/٨٨] فإنّه استفهام تقرير كقوله عز وجل: «وما تلك بيمينك يا موسى» [١٧/٢٠]، وقول الشاعر:

هل رأيت الذئب قطّ؟

١٧أ وإنّ الله عز وجل عامل نبيّه معاملةَ من / يستفهم تعظيماً للأمور المذكورة كأنّه يقول: إنّ هذه الأمور كخلق الإنسان ونحوه عجب يستحقّ أن يُسأل ٢١ عنها، فهل علمتها؟ فإن كنت علمتها وإلّا أخبرتك عنها، ولكنّ الذي

---

١) الركن، S: ـ، M ٥) المتفاوتة، S: المقارنة، [غير واضح]، M

١٥) ممكن، S: ـ، M ١٨) يا موسى، M: ـ، S ٢٠) وإن، M: او ان، S

يظهر فيه ورود « هل » بمعنى « قد » قول الشاعر[1] : [البسيط]

سائل فوارس يربوع بشدّتنا   أَهَلْ رأونا بسفح القفّ ذي الأكم

٣ حيث أدخل الهمزة على « هل » وحرفا معنى لا يجتمعان فتعيّن أنّ « هل » بمعنى « قد » أي: أقد رأونا.

قلت: وجوابه أنّه أيضاً استفهام تضمّن تحقيقاً وتقريراً ، فباعتبار ذلك
٦ صحّ دخول همزة الاستفهام على « هل » إذ لها جهتان : جهة استفهام من حيث اللفظ، وجهة تحقيق من حيث المعنى، ولو التُزم أنّها استفهام محض لأمكن الجواب،فإنّ مراد الشاعر تأكيد الاستفهام والسؤال عن نجابته ونجابة
٩ قومه، وعند التأكيد يصلح تكرّر الألفاظ المتّحدة المعنى اسماً وفعلاً وحرفاً.

ثم بعد « هل » « ما » لاتّساع بابها وتعدّد معانيها، ثم بعدها « من » لذلك
١٢ ولاختصاصها بمن يعقل بخلاف « ما ». وموضوع ذكر اقسامها ومعانيها كتب العربيّة.

وأمّا الستّة المتجارية فـ « أين » سؤال عن المكان نحو: أين زيد،
١٥ و « متى » سؤال عن الزمان/،وكذلك « أيّان » كقوله عز وجل:« ويقولون متى هو » [٥١/١٧] « يسألونك عن الساعة أيّان مُرْساها » [٤١/٧٩]. و « كيف » سؤال عن الوصف والكيفيّة نحو: كيف زيد، فيقال: صحيح أو
١٨ مريض، و « كم » سؤال عن المقدار العدديّ نحو: كم عندك، فيقال: عشرون أو غير ذلك من المقادير. و « أيّ » سؤال عن نوع من جنس أو شخص من نوع، ويسأل بها عمّا يعقل ومالا يعقل نحو: أيّ الرجال

٥) انه ايضا، S: ايضا انه، M   ٥) وتقريراً، S: وتقديرا، M
٦) جهتان، S: ـ ، M   ٩) تكرر، S: ـ ، M   ١٥) ويقولون، S: ـ ، M
١٧) الكيفيّة، S: والكيف، M

(١) هو زيد الخيل، انظر فهارس الشواهد ٢٣٢

عندك؟ وأيّ الدوابّ ركبت؟ و «أيّان» عند التحقيق يرجع إليها، إذ معنى «أيّان مُرْساها» مثلاً : أيّ وقت وقوعها؟ فهي سؤال عن شخص من الزمان معيّن. و «أمْ» إذا قوبلت بالهمزة نحو: أزيد في الدار أم عمرو؟

---

٢) مثلا، S: ـ، M ٣) اذا، S: اد، M ٣) أزيد، S: ريد، M

الفصـــل الثانـــي
في أقسام السؤال وهي أربعة.

السؤال عن الحكم وعن الدليل وعن وجه دلالته وعن وجه صحّته ٣

فالأوّل كقول السائل : ما حكم هذه المسألة عندك؟ والثاني كقوله: ما الدليل على ما ذكرت أنّه الحكم؟ ولا خلاف في صحّة هذين السؤالين. ٦ والثالث كقوله: ما وجه دلالة ما ذكرت على الحكم؟ والرابع كقوله: هل هذا الدليل صحيح أم لا؟ ففي صحّة هذين خلاف بين الجدليّين، والصواب إن شاء الله عز وجل: أنّ وجه الدلالة ممّا ذكره المستدلّ دليلاً إن ٩ كان خفيّاً صحّ السؤال عنه، إذ هو كسؤال الاستفسار في اللفظ وإلّا فلا يصحّ لأنّه كالاستفسار عن اللفظ الواضح. مثال الخفيّ استدلالنا على أنّ حكم الحاكم لا يحيل الشيء عن صفته في الباطل بقوله عز وجل: «ولا ١٢ تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتُدْلُوا بها الى الحكّام» [٢/١٨٨]. فيقال: ما وجه دلالته؟ فيقال: لأنّه سمّاه أكلاً بالباطل مع الإدْلاءة إلى الحكّام، ولو أحال حكم الحاكم الشيء عن صفته لما سُمّي ما أكل بعده أكلاً ١٥ بالباطل. ومثال الظاهر الاستدلال في المسألة المذكورة بالحديث المشهور: «إنّكم لتختصمون إليّ»[1] الحديث، والاستدلال يساير النصوص. ثمّ إنّ هذا يختلف باختلاف قوى المتناظرين وفضيلتها واطّلاعها، فقد يكون ١٨ أحدها لتمكّنه يفهم ما يقوله خصمه قبل أن يكمل لفظه وقد يكون لضعفه لا يفهمه إلّا بتكراره مراراً.

٥) السايل، S : القابل، M ٨) ففى، S : وي، M ١١) الخفي، S : الحفاء، M
١٢) الباطل بقوله: الباطن نقوله، S : الناطن لقوله، M ١٤) الادلاية، S : الادلايه [كذا]، M
١٧) لتختصمون: لمحتصمون، S : لحصمون، M

(١) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي مادة «اختصم» [م٢ ص ٣٧ أس ١٧] وتمام الحديث: «ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته من بعض وأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حقّ أخيه فلا يأخذ فإنّما أقطع له قطعة من النار». انظر كتاب الحيل من صحيح البخاري، باب ١٠.

وأمّا السؤال عن صحّة الدليل فلا وجه له، لأنّ تقرير المستدلّ له اعتراف منه لصحتّه ظاهراً، فإن كان في نفس الأمر صحيحاً فالسؤال
٣ عن صحتّه عبث، وإن لم يكن صحيحاً فعلى المعترض بيان بطلانه / لأنّ ٧ب
ذلك وظيفته وهو متصدّ له، ولأنّ السؤال عن صحّة الدليل يُفضِي إلى التسلسل، إذ تصحيحه إنّما يكون بدليل والسؤال عن صحّة الدليل المصحّح
٦ كالسؤال عن الدليل الأوّل وهلمّ جرّاً، والله عز وجل أعلم بالصواب.

---

٢) ظاهراً، S: طاهر، M ٤) يفضي... الدليل، S: ـ، M

الفصـــل الثالـــث
في بيان صحيح السؤال من فاسده

وفساده إنّما يكون لتطرُّق خَلَلٍ إلى بعض متعلّقاته، ومتعلّقات السؤال ٣
أربعة وهي أركانه: سائل ومسؤول ومسؤول به ومسؤول عنه. فالخلل في
السائل أن يجيء مجيءَ معاندٍ معاجزٍ متعنّتٍ أو هازل متلاعب، لا مجيءَ
مستفيد أو كاشفٍ عن حقّ. ويُعلم ذلك منه بأن يسأل عن الواضحات ٦
كالسؤال عن الضروريّات كوجود الليل والنهار ونحو ذلك من
السوفسطائيّات، وفي مثل ذلك يقول أبو الطيّب: [الوافر]

وليس يصحّ في الأفهام شيء   إذا احتاج النهار إلى دليل[1]. ٩

وذو الرمّة في قوله: [البسيط]

وقد بهرْتَ فلا تخفَى على أحـدٍ   إلاَّ على أحدٍ لا يعرفُ القَمَـرَا[2]

وفي الحكمة: ١٢

٣٨٨ ما ثبت فيه الاستبهام صحّ عنه الاستفهام./

والخلل في المسؤول أن يكون ممّن لا يفيد سؤاله، إمّا بالأصالة كالعامّـيّ
الذي لا يعلم، والصبيّ الذي لا يفهم، والجماد الذي لا ينطق، والصّوان ١٥
الصامت، أو بالعرض كالمجنون والمغميّ عليه وأشباه ذلك.

والخلل في المسؤول به وهو صيغة السؤال بأن يتضمّن إبهاماً وإجمالاً
يحتاج الى الاستفسار، والمسؤول بالخيار إن شاء سكت وإن شاء نبّه على ١٨

---

١١) بهرت، الديوان: تميّزت، S: نميرت، M [فلا يوافق الوزن] ١١) تخفى: تحفي، S: يخفى، M
١٣) الاستفهام، S: الاستفهام / الاستفهام، M ١٥) والجماد، S: والحمار، M
١٥) والصوان، S: والحيوان، M

---

(١) انظر ديوان المتنبّي بشرح الواحديّ ٤٩٧ وديوانه بشرح العكبريّ ٩٢/٣.
(٢) انظر ديوان ذي الرمّة بتحقيق Macartney ١٩١ وبتحقيق عبدالقدوس أبو صالح ١١٦٣/٢، وفي أوّل البيت «حتّى» مكان «وقد» وأشار مكارتني في الحواشي إلى روايات أخرى بهذا الابتداء.

وجه فساده وإن شاء استفسر ثم أجاب، وإن شاء أجاب بدون الاستفسار إذا فهم المراد بالسؤال، لأنّ الاستفسار حقّ له فيسقطه بإسقاطه كالدعوى ٣ وغيرها من الحقوق.

والخلل في المسؤول عنه أن يكون غامضاً يتعذّر الوقوف عليه، ثم تعذُّر الوقوف عليه تارةً يكون مطلقاً كالسؤال عمّا استأثر الله عز وجل بعلمه ٦ كعدد نجوم السماء وقطر الماء وذرّات الرمال ومثاقيل الجبال ومواقع أقدام الملائكة. وتارةً يكون بالاضافة الى المسؤول كسؤال المبتدىء في نوع من العلم عن دقائقه الرياضيّة، مثل أن يُسأل من شرع في باب الطهارة من الفقه ٩ عن دقائق مسائل الفروق ومسائل الوصايا والدور والجراحات ونحوها، وسؤال الشخص عمّا ليس من علمه كسؤال الفقيه المحض عن الأصول والطبّ، وسؤال الطبيب المحض عن دقائق العلوم الثلاثة: المنطق والطبيعيّ ١٢ والإلٰهيّ، وسؤال النحويّ من الأحكام الهندسيّة والهيئيّة، مثل أن يسأل عن مسقط شعاع الكواكب ونحو ذلك.

فإذا انتفى الخلل المذكور عن السؤال بأقسامه كان صحيحاً بأن يكون ١٥ السائل مستفيداً أو مفيداً والمسؤول أهلاً والسؤال بيّناً والمسؤول عنه قريب الاستخراج للمسؤول عن مقدّماته.

٢) فيسقطه، M: فيسقط، S ٧) المسؤول، M: السؤال، S ١٠) الفقيه، M: الفقه، S
١٢) والهيئية، M: والهيئتية، S.

الفصـــل الرابع
فيما يلزم السائل

وهو انتماؤه الى مذهب معيّن يذبّ عنه وينصره، وقد اختُلف فيه ٣
فقيل: يلزمه جمعاً للكلام عن الانتشار، إذ من لا ينحصر في مذهب يؤاخذ
به إذا خرج عنه أخذ بأطراف المذاهب فلا ينضبط، وقيل: لا يلزمه لأنّه
مسترشد والمسترشد لا مذهب له إذ لو كان له مذهب لاكتفى به وما ٦
سأل، وهذا ضعيف لأنّ السؤال تارةً يكون طلباً لعين الحكم وتارةً
لرجحانه، وهذا دأب المناظرين يعرف أحدهم مذهبه ويعتقده لكنّه يناظر
٨أ / ليبيّن رجحانه ويدفع الشُبَه عنه. وقيل: إن كانت المناظرة في الفروع ٩
لزمه ذلك وإلّا فلا، والفرق أنّ الفروع مجاري الظنون والخلاف فيها كثير
لا ضابط له بخلاف الأصول، فإنّ المطلوب فيها الاعتقاد الجزم والدليل
عليه يتّضح بأدنى نظر والتقليد فيها والاكتفاء بالظنّ غير جائز. ١٢

والصواب المختار إن شاء الله سبحانه وتعالى أنّه إن كان مقلّداً لزمه
الانتماء الى مذهب من قلّده وإن كان مجتهداً لم يلزمه، والفرق واضح وهو
استقلال المجتهد بمأخذ الأحكام بخلاف المقلّد اللهمّ إلّا أن يصطلح عالمان ١٥
على النظر رياضةً ويخلعان ربقة التقليد ويطلبان الحقّ بالحجّة بحسب
٣٨٩ قوّتها، فيجوز ذلك / لكنّ نتيجة نظرهما لا يربط به عمل في حكم ولا
فتيا مالم يبلغا ـ أو من ظهر منهما ـ رتبة الاجتهاد والله سبحانه وتعالى أعلم ١٨
بالصواب.

---

٦) والمسترشد، M: وللمسترشد، S ١٣) والصواب، S: والصواب ان، M
١٦) بالحجه، S: في الحجه، M ١٧) نظرهما، S: عملهما، M

الركـــن الثانـــي
في الجواب وفيه فصول
الأوّل في أقسام الجواب

٣

وهي تَتْبع أقسام السؤال لأنّه بناء عليه، فما عُرف هناك فليُعرف هنا. مثال ذلك أنّ الهمزة قد يُسأل بها عن وجود الحكم نحو: أَللّٰه عز وجل في
٦ هذه المسألة حكم أم لا؟ فالجواب: نعم أو لا، وقد يُسأل بها عن نوع الحكم وحقيقته نحو: أَنَفْيٌ حكمها أم إثبات؟ فالجواب: نفي أو إثبات.

و «ما» يُسأل بها عن حقيقة الحكم وعن حقيقة الدليل ووجـه دلالتـه وغير
٩ ذلك نحو: ما الحكم في شارب النبيذ؟ وما دليل الحكم فيه؟ وما وجه دلالته؟ وجوابها بما لا يعقل.

وجواب «من» بمن يعقل نحو: من قال بهذه المقالة؟ أو من روى هذا
١٢ الحديث؟ فيقال: فلان، لأنّ الجواب طبق السؤال.

وكذلك يجاب عن «أين» بالمكان وعن «متى» بالزمان نحو: أين يكون الطواف والسعي؟ فيقال: حول البيت، وبين الصفا والمروة، وأين ورد هذا
١٥ الحديث؟ أو أين ذُكرت هذه المسألة؟ فيقال: في الكتاب الفلانيّ، لأنّ الكتاب مكان لرسم العلم، ومتى كان كذا؟ فيقال: عام أو شهر أو يوم كذا، وكذلك بقيّة الأدوات يجاب السؤال بها بما وُضعت للسؤال عنه.

---

٧) فالجواب... اثبات، S: ـ، M   ١٥) اين [أدمجت فوق السطر]، S: ـ، M

الفصل الثاني

في بيان صحيح الجواب من فاسده

وفساده إمّا لفساد السؤال لأنّه تابع له فيفسد بفساده، أو لخلل خاصّ ٣
به مثل أن يعرض عن محلّ السؤال إلى غيره كما إذا قيل: هل يُقطع
النبّاش؟ فقال: يُقطع الطرّار. أو يكون قاصراً عن مقصود السائل بأن
يكون أعمّ منه نحو: تحرم الخمر والميتة عند الضرورة؟ فيقول: تحرم الخمر ٦
والميتة. أو يكون مبهماً كالسؤال المحتاج إلى الاستفسار. فأمّا إذا حصّل
مقصود السائل وزاد عليه جاز كقوله عليه السلام حين سئل عن التوضّؤ
بماء البحر: هو الطَهور ماؤه الحِلّ مَيْتتُه[1]. ٩

الفصل الثالث

هل يلزم المجيب تعميم الجواب إذا كان السؤال عامّاً أم لا؟ وهو مبنيّ
على جواز الفرض، وقد سبق الكلام فيه فيما إذا كان الفرض ابتداءً أي ١٢
أوّلَ مناظرتها، فلو تكلّما نوبةً على عموم السؤال والجواب ثمّ أراد المجيب
الفرض هل له ذلك؟ فيه وجهان، قلتُ: الأشبه أنّه ليس له ذلك لأنّه
التزم التعميم بالشروع فيه بخلاف ما إذا فرض ابتداءً، وأيضاً إن كان ١٥
دليله يجري في عموم صور السؤال فلا وجه للفرض، لأنّه رجوع عمّا التزم
ومَنْع لما علم من غير ضرورة، وإن لم يجر فالفرض اضطراريّ، إذ يلزمه
ذكر الدليل فيما جرى فيه بحسب الإمكان. ١٨

٢) فاسده، S: فساده، M ‏ ٣-٤) خاص به، M: حاضريه، S
٥-٦) فقال... نحو تحرم الخمر والميتة، S: ـ، M ‏ ٥) الطرار: الطراز، S
٨) كقوله، S: لقوله، M ‏ ١٣) أول، S: في أول، M ‏ ١٥) فرض، S: افترض، M
١٥) وايضا، M: او ايضا، S ‏ ١٥) ان، S: اذا، M

(١) انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ مادة «حل» [١/٤٩٥ ب].

الركن الثالث

الاستــدلال

٣ والمراد به هاهنا إثبات الحكم المدّعى بدليله، أو يقال: طلب المستدلّ إثبات الحكم بدليله، والمعنى متقارب وقد سبق بيان أركانه، وسيأتي إن شاء الله عز وجل أقسامه، وهذا تعريف للاستدلال من حيث هو.

٦ أمّا الأصوليّون فيقولون: الأدلّة الشرعيّة الكتاب والسنّة والإجماع والقياس والاستدلال، ويعرّفونه بأنّه ماليس واحداً من الأربعة **قبله**. ويستخرجه بعضهم بالتقسيم فيقول: الدليل الشرعيّ أي الذي طريق معرفته ٩ الشرع، إمّا أن يرد من جهة الرسول أولا، فإن ورد من جهة الرسول فهو إمّا أن يكون من قبيل ما/ يُتْلَى وهو الكتاب، أو ليس كذلك وهو السنّة. وإن ٣٩٠ لم يرد من جهة الرسول فإمّا أن يشترط فيه عصمة مَنْ صدر عنه وهو ١٢ الإجماع أو لا يشترط. وهو إن كان حمل معلوم على معلوم في حكم بجامع مشترك فهو القياس وإلّا فهو الاستدلال.

الركن الرابع
في الاعتراضات ١٥

وهي جمع اعتراض وهو مقابلة السائل دليل المستدلّ بما يمنع من حصول المقصود منه، وسنذكر إن شاء الله عز وجل الاعتراضات وأجوبتها عند ١٨ ذكرنا أقسام الاستدلال، معقّبين كلّ قسم منه بما يرد عليه من الاعتراض وجوابه بما أمكن من أمثلته إن شاء الله عز وجل.

---

١٧) منه، S: به، M ١٨) منه، S: ـ ، M

الباب الرابع

في أقسام الاستدلال وحصرها بحسب الإمكان

قد عُرف في الباب قبله تعريف الاستدلال عامّاً وخاصّاً، والكلام الآن ٣
إن شاء الله عز وجل في أقسامه وإتْباعها بما يلحقها من اعتراض وجوابه.
فنقول وبالله التوفيق: لمّا كان الاستدلال هو إثبات الحكم بالدليل، وجب
انقسام الاستدلال بانقسام الدليل، والدليل ما أوصل الى معرفة المطلوب. ٦

ويمكن تقسيمه باعتبارات أحدها: أنّ الاستدلال إمّا عقليّ أو حسّيّ أو
شرعيّ أو مركّب من ذلك، فالعقليّ كاستدلالنا على أنّ النفي والإثبات
لا يجتمعان لما يلزمه من اجتماع النقيضَيْن وهو محال عقلاً. ٩

والحسّيّ كإدراكنا المحسوسات واستدلالنا بها على لوازمها كإدراك
الألوان والأصوات والطعوم والأراييح، واستدلالنا باللون على الجسم الحامل
له وبالصوت على المصوّت وبالطعم والريح على محلّها، فالحسّ مُوصِل لنا ١٢
إلى إدراك المحسوس، والعقل مُوصِل لنا إلى ادراك لازمه فاجتمعت
الدلالتان.

والشرعيّ كاستنادنا في الدلالة إلى خبر قام الدليل على جواز التعويل ١٥
عليه كالخبر الشرعيّ في الأحكام الشرعيّة.

والمركّب من ذلك كالاستدلال بالتواتر المركّب من دلالة السمع
والعقل بناءً على مقدّمتَيْن، إحداهما أنّ هذا الجمع الكثير أخبر بكذا فهذه ١٨
حسّيّة، والعقل يُحيل الكذب على مثلهم عادةً فهذه عقليّة فيتمّ الاستدلال؛
وكما في التجربيّات والحدسيّات فإنّا نشاهد السقمونيا يفعل الإسهال
متكرّراً فهذه حسّيّة، والعقل يدلّ على أنّ ذلك من خاصّته إمّا بطريق ٢١
الدوران المفيد للعلّيّة أو لأنّ الأمر الاتّفاقيّ لا يكون كلّيّاً ولا أكثريّاً

---

٨) ان، S: ــ، M ١٥) كاستنادنا، S: كاسنادنا، M ١٩) فيتّم، S: فتم، M

فهذه عقليّة؛ وكذلك نرى القمر يدور كماله ونقصه بحسب بعده وقربه
من الشمس / وجوداً وعدماً فهذه حسّيّة، والعقل يدلّ بطريق الحدس على ٩أ
٣ أنّ علّة ذلك الشمس.

الاعتبار الثاني في تقسيم الاستدلال باعتبار الدليل، أنّ إدراكه وحكمه
إمّا كلّيّ أو جزئيّ، والأوّل هو العقليّ كقولنا: كلّ نار حارّة وكلّ أثر
٦ يدلّ على مؤثّره وكلّ لازم فانتفاؤه يوجب انتفاء ملزومه. والثاني هو
الحسّيّ، إذ الحسّ إنّما يدرك الجزئيّات نحو: إنّ / هذه النار حارّة وهذا ٩ب
الأثر كهذا الدخان يدلّ على مؤثّره وهو النار وهذا اللازم كهذا الجدار
٩ مثلاً يدلّ انتفاؤه على انتفاء ملزومه.

أمّا الحكم الكلّيّ في هذه القضايا فإنّما هو شأن العقل لا الحسّ، ولذلك
وقع التركيب في الاستدلال من النوعين لأنّا ندرك أحكام الجزئيّات حسيّاً،
١٢ ثمّ نحكم بحكمها على سائر أفرادها عقلاً كقولنا: هذا الإنسان ناطق، فكلّ
إنسان ناطق أو هذه النار حارّة فكلّ نار حارّة، استدلالاً بأنّ حكم
الأمثال واحد وهو استدلال عقليّ كلّيّ.

١٥ الاعتبار الثالث في تقسيم الاستدلال باعتبار الدليل أنّ الدليل إمّا
مستقلّ في نوعه بتحصيل المطلوب أو غير مستقلّ، فالمستقلّ بذلك هو
العقل كقولنا: النفي والإثبات ضدّان والضدّان لا يجتمعان فالنفي
١٨ والإثبات لا يجتمعان، فهذا الدليل تركّب من مقدّمتين عقليّتين،
والوجدان يلحق بالعقل في الاستقلال كإدراك الحيوان جوع نفسه وألمه
ولذّته.

٢١ وغير المستقلّ إمّا حسّ أو شرع فالحسّ كما ذكرنا من افتقاره في
الأحكام الكلّيّة إلى العقل، وأمّا الشرع فهو إمّا أصل أو فرع، فالأصل
يدركه ما سبق وهو العقل والحسّ إفراداً أو تركيباً، والفرع يدركه ما

---

٤) أنّ: فان، MS ١٢) فكل، M: فكل ناطق، S ١٧) ضدان والضدّان، S: ـ، M
٢٢) الشرع، S: الشرع واما الشرع، M ٢٣) وهو، S: ـ، M

سبق بيانه بالتقسيم في الباب قبل هذا من الكتاب والسنّة والإجماع والقيـاس.
ومعنى أنّ هذه المدارك غير مستقلّة بإفادة المطلوب أنّها إنّها تفيد مستندةً
إلى العقل في إثبات عصمة من صدرت عنـه، كدليل العقل الدالّ على عصمة ٣
الربّ جل جلاله المنزّل للكتاب والنبيّ عليه السلام المبلّغ والمبيّن له بالسنّة
والمستفاد منه الإخبـار بعصمة أهل الإجماع والمفيد لنا استعمال القياس وبيان
كونه حجّة على ما عُرف في مواضعه. ٦

وبالجملة فالاستدلال تابع للمدارك في انقسامه وهي العقل والحسّ
والشرع والمركّب من ذلك، وعلى هذا المثال يترتّب أنواع الاستدلال إن
شاء الله عز وجل فنقول وبالله التوفيق: إنّ الاستدلال مطلقاً في أيّ حكم ٩
كان لا يخرج عن **الشكل الحمليّ والاستثنائيّ** المقرَّرة أحكامها في المنطق،
وَلْيكن الاستعمال في أمثلتنا للضرب الأوّل من الشكل الأوّل من الحمليّ
لأنّه أسهل وأبين، أمّا الاستثنائيّ فشكله واحد لا يتعـدّد. فإن كان ١٢
الاستدلال بالحمليّ فالاعتراض عليه بمنع مقدّماته أو ما أمكن منها وجوابه
بتقريرها بدفع المانع، وإن كان الاستدلال بالاستثنائيّ فالاعتراض عليه
بمنع الملازمة ومنع انتفاء اللازم، وجوابه بتقرير ذلك بدفع المانع على ما ١٥
سيبيَّن إن شاء الله عز وجل.

واعلم أنّ المعارضة على ضربين أحدهما ما ذكرناه ممّا يختصّ بنفس
الدليل في منع مقدّماته، والثاني المعارضة الخارجة عن نفس الدليل ونحن ١٨
نسمّيها الغريبة لورودها من خارج حيث لم تتعلّق بخصوص مقدّمات الدليل
وهي التي تُورَد بعد الفراغ من ممانعة المقدّمات بأن يقال بعد ذلك: ثمّ ما
٩ب ذكرتم من الدليل معارض بكذا، أو: ما ذكرتم من الدليل / وإن دلّ ٢١
لكنّ عندنا ما يعارضه هو كذا.

ونحن على هذا التقرير نسمّي كلّ ما ورد على الدليل معارضة لأنّ

---

٤) عليه السلم، S: صلى الله عليه وسلم، M ٧) فالاستدلال، M: فاستدلال، S
١١) من الشكل الأول، M: ـ ، S ٢٣) نسمى، S: يسمي [في الهامش]، M
٢٣) ورد، S: اورد، M

الخصم يعترض دليل المستدلّ / بما يوقفه، وذلك أعمّ من المعارضة ٩٢
الاصطلاحيّة وغيرها.

٣ **مثال الاستدلال بالحمليّ** قولنا في إثبات حدوث العالم: العالم مؤلّف، وكلّ مؤلَّف مُحْدَث، فالعالم محدث، فالأولى حسيّة جزئيّة وهي قولنا: العالم مؤلَّف، والثانية عقليّة كلّيّة وهي قولنا: كلّ مؤلَّف مُحْدَث، وتقرير
٦ الأولى أنّ الموجود في العالم إمّا جوهر أو عَرَض وهما لا يتفاكّان حسيّاً، فالتأليف في ذوات الجواهر والأجسام بالامتزاج كتألفها من أجزائها وأركانها وعناصرها، وبالنسبة إليها مع الأعراض بالمجاورة إذ الجوهر محلّ
٩ للعَرَض ومُجاور له. وتقرير الثانية أنّ التأليف سمة الحدوث لأنّه فعل فيستدعي فاعلاً، والفعل متأخّر عن الفاعل وكلّ متأخّر حادث إذ الحادث ما سُبق بعدمه أو بغيره.

١٢ والاعتراض على الدليل المذكور بمنع مقدّمتَيْه وهو أن يقال: لا نسلّم أنّ العالم مؤلَّف، سلّمناه لكن لا نسلّم أنّ كلّ مؤلَّف مُحْدَث، سلّمناه لكنّ ما ذكرتم معارَض بوجوه أحدها: أنّ القول بحدوث العالم يلزم منه أنّه
١٥ وُجد لا من شيء ولا من مادّة، وإيجاد شيء لا من شيء مُحال. الثاني: أنّنا ما رأينا حيواناً إلّا من حيوان مثله ولا بيضةً إلّا من دجاجة ولا دجاجةً إلّا من بيضة وذلك يقتضي استغراق الأزل بالموجودات.
١٨ الثالث: أنّ الباري جل جلاله هو علّة إيجاد العالم التامّة، والمعلول يستحيل تأخّره عن وجود علّته التامّة، فالعالم يستحيل تأخّر وجوده عن وجود الباري جل جلاله فيكون قديماً أزليّاً.

٢١ والجواب عن منع المقدّمتَيْن بتقريرها بما سبق فيه، وعن المعارضة أمّا عن الوجه الأوّل منها فبأنّ إيجاد شيء لا من شيء لا نسلّم استحالته وقد قرّر جوازه فحول الفلاسفة منهم الإسكندر الأفروديسيّ في مقالة مفردة،

---

٢) وغيرها، S: ـ، M ٦) يتفاكّان: سماكان، SM [ولم أعثر على وزن تفاعل من الفكّ في مظانّه إلّا أنّ المعنى المفروض مناسب للسياق فيما يبدو] ٧) كتالفها، S: كـأليفها، M ٨) الاعراض، S: الاعتراض، M
١٧) الازل، S: الارال، M ٢٣) الأفروديسي: الافرىدوسى، S: الامرىدوسى، M.

وإنّها يستبعده العقل استبعاداً بالنسبة إلى القدرة المُحْدَثة أمّا القدرة القديمة
فلا. وبهذا يخرج الجواب عن الوجه الثاني فإنّه إذا أمكن خلق شيء لا
من شيء جاز انتهاء الحيوانات والبيض والدجاج إلى حيوان أوّل ودجاجة ٣
أو بيضة أُولى لم تُخْلَق من شيء ثم كان هذا الجنس كلّه منها. ثم ما
ذكرتموه معارض بأن يقال لكم: هل يمكن إدراك شيء من الحقائق بغير
طريق الرؤية والمشاهدة أو لا يمكن؟ إن قلتم: يمكن، تركتم تعلّقكم بالرؤية ٦
والمشاهدة. وإن قلتم: لا يمكن، قيل لكم: فهل شاهدتم شيئاً لم يزل أم لا؟
فإن قلتم: لم نشاهد شيئا لم يزل، بطلت دعواكم في قدم العالم، وإن قلتم:
شاهدنا شيئاً لم يزل، كابرتم الحسّ لأنّ كلّ ما يشاهد هو ذو أوّل وما لم ٩
يزل ليس بذي أوّل، فليس شيء ممّا يشاهَد موصوفاً بأنّه لم يزل. واعلم أنّ
القائلين بقدم العالم اختلفوا في أنّه قديم بذواته وصفاته أو بذواته دون
صفاته أو بصفاته دون ذواته، وهذا الأخير مُحال والأوّلان لا يتحقّقان. ١٢
والصواب إن شاء الله عز وجل هو ما يقابل القول الأوّل وهو أنّه محدث
بذواته وصفاته والله عز وجل أعلم بالصواب.

وعن الوجه الثالث بأنّه مبنيّ على أنّ الصانع فاعل بالطبع والإيجاب وهو ١٥
ممنوع بل هو / فاعل بالقدرة والاختيار بحسب المصلحة والحكمة فجاز ١٠أ
أن يتعلّق / بتأخير إيجاد العالم عن الأزل مصلحة أو حكمة، وأيضا بأنّ ٣٩٣
العلّة قد يتوقف تأثيرها على وجود شرط أو انتفاء مانع فلا يوجد أثرها ١٨
إلّا بذلك، ثم يقال لهم: العلّة المقتضية لقدم العالم، أمّا إن اقتضت وجود
بعضه في الأزل فهو ترجيح بلا مرجّح، أو وجود كلّه جملة فلم يوجد
كذلك، بل هو متعاقب الوجود جزءاً فجزءاً. ولقائل أن يقول: اقتضت ٢١
وجوده على ما هو عليه من التعاقب، لكن يجاب عنه بأنّه: لمَ كان تعاقُبه
أَوْلى من وجوده جملةً خصوصاً وعلّته تامّة لا قصور فيها؟ فيلزم الترجيح

---

٢) فانه اذا، S: فاذا، M ١٣) القول، S: ـ، M ١٦) فاعل بالمدرة، M: بالفعل والقدرة، S
١٦) والحكمه، S: الحكميه، M ١٧) بتاحير، M: تاخير، S ١٧) بأنّ: بان، S: فان، M
١٩) العالم، S: ـ، M ٢٠) الازل، M: الارال، M ٢٠) او وحود، S: ووحود، M

بلا مرجّح ويلزمهم العود إلى ما ذكرنا من التأخير الاختياريّ.

قلت: ومثال الاستدلال بالاستثنائي أن يقال: لو كان العـالم قـديماً
٣ لاستغنى عن المؤثّر، وهو باطل باتّفاق، أو: واللازم منتفٍ.

بيان الملازمة أنّ القديم ما لا أوّل لوجوده ولم يسبقه عدمه، والمؤثّر إنّما يحتاج إليه ما كان مسبوقاً بالعدم ليخترعه ويُدخِله في الوجود. فإذا كان
٦ العالم غير مسبوق بعدمه لم يحتج إلى مؤثر، وأمّا انتفاء اللازم فلأنّ الفلاسفة سلّموا أنّ العالم مفتقر إلى المؤثّر.

وحاصل هذه الطريقة أنّها استدلال بانتفاء اللازم، ومن البيّن في العقل
٩ أنّ كلّ لازم وملزوم، فإنّ ثبوت الملزوم يدلّ على ثبوت اللازم لاستحالة وجود ملزوم لا لازم له كسقف بلا جدار، وانتفاء اللازم يدلّ على انتفاء الملزوم لذلك بعينه. أمّا ثبوت اللازم وانتفاء الملزوم فلا يدلاّن على شيء
١٢ لجواز وجود لازم بالقوّة لا ملزوم له بالفعل كجدار ليس عليه سقف.

ولهذا كانت الاستثناءات في القياس الاستثنائي أربعة اثنان مُنتِجان واثنان عقيمان إذا عرفت، فمعنا في الطريقة المذكورة لازم وملـزوم
١٥ وملازمة وهو ارتباط الملزوم باللازم، فاللازم استغناء العالم عن المؤثّر والملزوم قدم العالم والملازمة ارتباط قدم العالم باستغنائه عن المؤثّر بحيث إذا انتفى استغناؤه عن المؤثّر انتفى القدم. واللازم من كلّ شيئين ما
١٨ انتفى الآخر لانتفائه ولم يجب وجوده لوجوده كالشرط للمشروط من المعقول والجدار للسقف من المحسوس. فوقع الاستدلال هاهنا بانتفاء الاستغناء الذي هو اللازم على انتفاء القدم الذي هو الملزوم.

٢١ وحيث وقع الاستدلال بقول القائل: لو كان كذا لكان كذا ، أو: إن كان كذا كان كذا، فالثاني لازم وتالٍ والأوّل ملزوم ومقدَّم.

---

٥) ما، S: اذا، M ٦) موثر، M: الموثر، S ١١) يدلاّن، S: يدخلان، M
١٦) باستغنائه، S: لاستغنايه، M ١٧) شيئين، S: شي، M ١٨) للمشروط، S: والمشروط، M
٢١) لكان كذى، S: لكان، M ٢١-٢٢) او ان، S: وان، M

فتسميته لازماً وملزوماً بحسب الكيفيّة وتسميته تالياً ومقدّماً بحسب الوضع لأنّ أحدهما موضوع قبل الآخر، فهذا تلخيص ما يُحتاج إليه في بيان معنى الملازمة، واستيفاء ذلك من المنطق. ٣

والاعتراض على الدليل المذكور بأن يقال: لا نسلّم الملازمة وهو أنّ العالم لو كان قديماً لاستغنى عن المؤثّر لجواز استناد القديم إلى المؤثّر عندهم، سلّمنا الملازمة لكن لا نسلّم انتفاء اللازم وهو عدم استغنائه عن ٦ مؤثر بل قد استغنى عن المؤثّر، ثمّ ما ذكرتموه معارض بأنّه لو لم يكن قديماً لتخلّف المعلول عن علّته التامّة أو لَوُجِدَ شيء لا من شيء وهو محال. ٩

والجواب بتقرير الملازمة بما سبق.

٣٩٤ وأمّا منع انتفاء اللازم فلا يصحّ من الفلاسفة / لأنّهم قد سلّموه فإنّهم مع قولهم بقدم العالم، هو عندهم مستند إلى المؤثّر وإنّما يصحّ ذلك من ١٢ ١٠ب الملحدة / المعطّلة للصانع. وجوابه ببيان انتفاء اللازم بأنّ العالم لو استغنى عن مؤثّر لكان موجوداً إمّا بالاتّفاق وهو محال أو بالقصد، فالمؤثّر فيه إمّا نفسه أو غيره والأوّل محال إذ الشيء لا يُوجد نفسَه وإلّا لكان ١٥ حالةَ إيجاده لنفسه موجوداً معدوماً وهو محال. أمّا الثاني فنقول: ذلك الغير إمّا مُحْدَث فيستلزم تسلسل المحدثات المؤثّرة أو قديم وهو المطلوب.

وأمّا ما ذكروه من المعارضة فقد سبق الجواب عنها. واعلم أنّ نكتة ١٨ الخلاف بين الفلاسفة والمتكلّمين في قدم العالم وحدوثه هو أنّ القديم يجوز افتقاره إلى المؤثّر عند الفلاسفة ويمتنع عند المتكلّمين، فلا جرم كان استغناؤه عن المؤثّر لازماً لقدمه عندهم دون الفلاسفة. واعلم أنّ العالم لما ٢١ كان أثراً للصانع القديم جلّ جلاله وكان المؤثّر لازماً للأثر يدلّ انتفاؤه

---

٦) اللارم، M: الملازم، M ٧) لم نكن، S: كان، M ٨) لَوُجِدَ، S: لو وجد، M
١٢) الى الموثر، S: للموير، M ١٣) المعطله، S: والمعطله، M ١٣) ىان، S: فان، M
١٥) لكان، S: كان، M ١٧) فيستلزم، S: فىلرم، M

على إنتفائه كانتفاء المحرّك على انتفاء الحركة، ودلالة انتفاء الفاعل على انتفاء الفعل كان الاستدلال على حدوث العالم معلّقاً بالاستدلال على قدم ٣ الصانع كما سبق.

ولنذكره هاهنا ايضاً بالطريقين تمريناً: أمّا بالطريق الحمليّ فيقال: العالم أثر وكلّ أثر فله مؤثّر فالعالم له مؤثّر، ثمّ ذلك المؤثّر إمّا هو لنفسه أو ٦ غيره، والأوّل باطل فتعيّن الثاني. ثمّ ذلك المؤثّر إمّا مُحْدَث وهو محال أو قديم وهو متعيّن كما سبق آنفاً. والاعتراض بأن يقال: لا نسلّم أنّ العالم أثر، سلّمناه لكن لا نسلّم أنّ لكلّ أثر مؤثّراً لجواز وقوعه اتّفاقاً عن غير ٩ قصد. والجواب ببيان حقيقة الأثر وهو الحركة أو الفعل الموجود بعد أن لم يكن وذلك موجود في العالم عُرف ذلك بحدوث أجزائه بعد أن لم تكن، وببيان أنّ المؤثّر من لوازم الأثر فلا يستغنى عنه خصوصاً في العالم الذي هو ١٢ أعظم الآثار المتقنة المحكمة. وإذا كان العقل يستنكر آثاراً جزئيّة لا مؤثّر لها ككتابة بلا كاتب وبناء بلا بانٍ فما الظنّ بأعظم الآثار فإنّه يستحيل أن يوجد بلا مؤثّر. وأمّا الاتّفاق فهو إمّا كلّيّ وحاصله يرجع الى وجود فعل ١٥ بلا فاعل وهو منكر في العقل، أو غير كلّيّ وهو أن يستند في الأصل إلى مؤثّر ويكون الاتّفاق في كيفيّة الفعل فهذا جائز وهو غير خارج عمّا ذكرنا بالجملة كتلاقي الشخصين أو اصطدام السفينتين وإصابة الرامي شيئاً ١٨ لم يقصده، وسبق الكلام على اللسان وأشباه هذا، فكلّه مستند في الأصل إلى مؤثّر.

فإن قيل: يلزمكم على هذا أنّ الصانع اخترع أصول الموجودات ٢١ بالقصد ووُجدت كيفيّاتها اتّفاقاً، قلنا: لا يلزمنا ذلك لأنّ غرضنا ممّا ذكرنا أنّ ما ادّعيتموه من الاتّفاق الكلّيّ المحض وهو وجود العالم بغير فاعل أصلاً لا يصحّ، وإذا ثبت ذلك لزم وجود الصانع المؤثّر، ثمّ نحن ٢٤ نُثْبت عموم تأثيره في الأعيان والأفعال والكيفيّات بدليل آخر.

---

٢) معلقاً، S: معلقا، M ٥) فله، M: وله، S. ١١) الاثر، S: الموثر، M
١٥) منكر، M: مكس، S ١٦) ويكون، S: وكون، M ١٨) مستند، M: ـ، S
٢٢) العالم، M: العلم، S

وأمّا بالطريق الاستثنائيّ فيقال: لو لم يكن للعالم صانع للزم وجود فعلٍ بلا فاعل وأثر بلا مؤثّر وهو محال، أو: واللازم منتفٍ. والاعتراض بمنع انتفاء اللازم بناء على الاتّفاق المذكور، والجواب عنه بما سبق من ٣ إبطاله.

٣٩٥ ويقال في مسألة توحيد الصانع / بالطريق الحمليّ: الصانع واجب الوجود وواجب الوجود واحد لا غير فالصانع واحد لا غير، والاعتراض ٦ عليه بمنع وجوب وجوده ثمّ بمنع أنّ واجب الوجود واحد فقط. / ١١أ والجواب ببيان وجوب وجوده، إذ المراد بواجب الوجود ما لا أوّل له ولم يسبقه عدمه وهو موجود في الصانع بما سبق من دليل التسلسل، وببيان أنّ ٩ واجب الوجود لا يكون إلّا واحداً بما ذكره المتكلّمون في خواصّ واجب الوجود، أو يقال: صانع العالم مبدأ عدد ومبدأ العدد واحد لا غير فصانع العالم واحد لا غير. والاعتراض بمنع أنّه مبدأ عدد ثمّ بمنع أنّ مبدأ العدد ١٢ واحد، والجواب بتقرير المقدّمتين: أمّا الأُولى فبأنّ صانع العالم مبدأ له، أي عنه بدأ وظهر، والعالم عدد وصانع العالم مبدأ عدد قطعاً. وأمّا الثانية فشاهدها الأعداد الطبيعيّة مبدأها الواحد، وبذلك استدلّ بعض الحكماء على ١٥ توحيد الصانع وهذه الطريقة استشهاديّة مقبولة لا قاطعة.

وبالطريق الاستثنائيّ ما ذكر في القرآن في قوله عز وجل: «لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا» [٢٢/٢١] وقوله عز وجل: «اذاً لذهب ١٨ كلّ إلٰه بما خلق» [٩١/٢٣].وتقرير الدليل أنّ الصانع لو تعدّد لفسد العالم، واللازم باطل فالملزوم كذلك.

بيان الملازمة أنّ العادة تقتضي تنازع الملّاك في أملاكها والملوك في ٢١ ممالكها، ومع التنازع فيها يتطرّق عليها الفساد وهو مشاهد كثيراً. فلو كان للوجود أكثر من صانع واحد لتنازعاه، ففسد عملاً بما اطّرد من

---

٢) واللازم، S: اللارم، M ١٢) بمنع، S: منع، M ١٦) مقبوله، M: مقبول. S
١٧) في قوله عر وجل، S: ـ ، M ١٨) اذا، M: اذن، S ٢٢) ممالكها، S: ممالكها، M
٢٢) كثيرا، S: كبر، M ٢٣) للوجود، M: الموجود، S

العادة. وأيضاً لو كان ثَمّ إلٰهان لكان - بتقدير أن يريدا جميعاً تسكين جسم
واحد او تحريكه - يجتمع على أثر واحد مؤثّران وهو محال عقلاً -
٣ وبتقدير أن يريد أحدهما تحريكه والآخر تسكينه أو احدهما إيجاد شيء
والآخر عدم إيجاده، فإن تكافأت الإرادتان لزم التمانع، وإن تفاوتت فإن
نفذت إرادتاهما لزم اجتماع النقيضين وإن لم تنفذ واحدة منهما لزم
٦ عجزهما، وإن نفذت إحداهما فقط فالإلٰه مَن نفذت إرادته دون الآخر.

وأمّا انتفاء اللازم فلأنّا نشاهد ملكوت السموات والارض منتظماً
متّسقاً لا فساد فيه ولا اختلال. وحاصل الاستدلال أنّ فساد العالم لازم
٩ لتعدّد الإلٰه فانتفاؤه يدلّ على انتفاء التعدّد

والاعتراض بمنع الملازمة لجواز أن يكون إلٰهان حكيمان لا يريد أحدهما
ما لا يريد الآخر، أو أنّهما لذواتهما اقتضت إرادتهما ذلك، سلّمناه، لكن لا
١٢ نسلّم انتفاء اللازم، إذ الفساد في العالم كثير كتسليط بعضه على بعض
بالإهلاك، كإهلاك الحيوان بعضه بعضاً من عاقل وغيره.

والجواب بتقرير الملازمة بما ذكر فيه، وأمّا ما قرّروا به منعها فباطل
١٥ بأنّ منصب الإلٰهيّة لذاته يقتضي التوحيد والتفرّد بالتصرّف، ولئن صحّ
اقتضاء الحكمة عدم المخالفة بينهما فهي أيضاً تقتضي عدم المشاركة في
الملك، فلا يصحّ وجودها منهما. وأمّا ما قرّروا به عدم بطلان اللازم
١٨ فمردود بأنّ ما اعتقدوه فساداً في العالم هو حكمة وصلاح بمعناه وإن كان
فساداً بصورته، لكن الحكيم لا ينظر إلى صور الأشياء بل إلى معانيها.
فأمّا إذا فرضنا إنسانين قتل أحدهما الآخر فلعلّ في قتله مصلحة لباقي
٢١ الناس لئلّا يؤذيهم / كقتل قطّاع الطريق ونحوهم، ولو تحقّقنا أنّ قتله ظُلْم ٣٩٦
لجاز أنّ / الباري جلّ جلاله علم أنّه لو عاش لصار ظالماً يؤذي الناس ١١ب

---

٤) تكافأت الارادتان، S: تكافىء الارادات، M   ٥) نفذت، M: نفذ [في الهامش]، S
٥) إرادتاهما: ارادتُها، S: اراداتها، M   ٨) متسقاً، S: متسقا، M   ٩) التعدد، M: العدد، S
١٣) بالاهلاك، S: فالاهلاك، M   ١٤) به، M، انه، S   ١٦) ايضا، S: -، M
١٧) واما، M: -، S   ١٧) قرروا به، M: قرروانه، S

فعاجله بالهلاك ليكون مستريحاً ومستراحاً منه. وكذا فلنفرض في إنسان
قتل أسداً أو هامّة،أو أسدٍ أو هامّةٍ قتلت إنساناً، ومن نظر في أسرار
الصانع في خلقه ظهر له بأدنى نظر ما يدفع هذا الإشكال. ثمّ يقول: الذي ٣
اثبتّموه إنّما هو وقوع الفساد في العالم والذي نفيناه إنّما هو فساد العالم
جميعه أو أكثره وتعطّل غالب مقصوده، وأحدهما غير الآخر.

وأمّا الإدراك الحسّيّ فيلحقه المعارضة بالحسّ أو العقل، مثال الأوّل أن ٦
يقول قائل: هذا الحيوان الذي نشاهده إنسان، أو: فرس، أو: هذا
الإنسان المقبل زيد، أو: عمرو، فيقول له المعارض: ليس الأمر كما
زعمت بل هذا الحيوان جمل، أو ثور، وهذا الإنسان المقبل بكر، أو ٩
بشر، وليس هاهنا إلّا ترجيح المدّعي الأوّل دعواه إمّا بدليل عقليّ
كقوله: هذا الحيوان منتصب القامة، ولو كان جملاً أو ثوراً لما كان
كذلك، أو: هذا الإنسان طويل وبكر وبشر قصيران فليس بأحدهما، ١٢
وزيد وعمرو طويلان فهو أولى بأن يكون أحدهما، أو بدليل حسّيّ مثل
أن يسمع الحيوان المذكور ينطق أو يصهل أو ينهق فيعرف نوعه، ويقول
لخصمه مثلاً: لو كان جملاً لما نطق، أو: لو كان ثوراً لما نهق. والدليل ١٥
المرجّح المذكور في التحقيق مركّب من حسّ وعقل. أو يكون حسّ
المعارض عليلاً مثل إن كان أعمش أو أعور أو أخفش أو رمداً فيقول له
المدّعي: حسّي أولى بالاضافة من حسّك بما فيه من العلّة ١٨

مثال الثاني أن يدّعي مدّعٍ رؤية الهلال، وهناك من يعرف بطريق
الحساب أنّ الهلال لا يظهر الليلة فيقول له: ما رأيت شيئاً لأنّ الحساب
ينفي دعواك، وهو دليل عقليّ. ومن هذا الباب أو قريب منه معارضة ٢١
الخيال بالحسّ والعقل كمن يركب السفينة فيتخيّل أنّ الجدران والقرى

---

١) لكون، S: وليكون، M ٧) الدى، S: ـ، M ١٠) المدّعى، S: ـ، M
١٨) اولى [في الهامش]، M: اولا [في سياق زيادة هامشية]، S ١٨) من حسك، M: وحسّك، S
١٨) العله، M: العلية، S ٢١) معارضه، S: معارصه معارضه، M
٢٢) بركب، S: بركب في، M

تسير كسيره أو يرى الغيم سائراً إلى القمر فيظنّ أنّ القمر سائر إليه مع اختلاف جهتهما، فيقال له: ما زعمت معارض بالحسّ،فإنّا إذا أمسكنا
٣ السفينة عن الحركة رأينا الجدران مكانها الذي وُضعت فيه لم تنتقل، وبالعقل إذ الانتقال والحركة فعل وأثر لا بدّ له من فاعل مؤثّر، وحركة السفينة في النيل لا تقتضي تحريك الأهرام أو الجبال التي عندها قطعاً،
٦ وكذلك لو انكشف الغمام لما ظهرت لنا حركة القمر حسّاً. وأمّا عقلاً فإنّ حركة القمر مثلاً إلى المغرب والغيم إلى المشرق فكيف يتحرّك بحركة واحدة من جهة واحدة إلى جهتين مختلفتين.

٩ واعلم أنّ الحسّ والعقل في أنفسهما مدركان صحيحان وإنّما يكذبان لعارض، أمّا الحسّ فيكذب لعلّة فيه كالعمى في العين والخشم في الأنف والصمم في الأذن، أو لعلّة في المحسوس كبُعد المرئيّ أو صغره أو سرعة
١٢ حركته،ولذلك نرى القطرة النازلة من السماء كأنّها خطّ مستقيم والنار في طرفَيْ عصاً تدور دوراناً شديداً دائرةً ونحو ذلك.

وأمّا العقل فلغلبة الخيال عليه والغلط في الحقيقة من الخيال،كما أنّ
١٥ العسل / صادق الحلاوة وإذا خالطه الخلّ ظهرت حموضته وهي من الخلّ لا من العسل. ٣٩٧

وأمّا المركّب من حسّ وعقل فالاعتراض عليه بحسب مقدّماته حال
١٨ انفرادها.

وأمّا **الاستدلال الشرعيّ** فقد بيّنا أنّه إمّا بالكتاب أو السنّة أو الإجماع أو القياس أو غيرها ممّا سيُذكر إن شاء الله عز وجل، والقياس وإن كان
٢١ تصرّفاً عقليّاً / لكنّ مستند الاعتماد عليه شرعيّ، فأخّرناه لذلك ليكون مع بقيّة الأدلّة الشرعيّة، ونحن نبدأ بها على هذا الترتيب وإن كان الإجماع ١٢أ

---

٤) والحركة، S: ـ، M ٥) تحريك، S: حركه، M ٥) او الجبال، S: والحبال، M
٧) المغرب، S. الغرب، M ٧) الى، M: ـ، S ٧) المشرق، S: الشرق، M
١٠) لعارض، S: لمعارض، M ١٣) ونحو، S: نحس، M ١٤) فلغلبة، S: فلغليه، M
١٤) والغلط، M: والغلظ، S ١٩) بالكتاب، S: الكتاب، M

مقدّماً على جميعها في القوّة إن شاء الله سبحانه وتعالى فنقول وبالله العصمة
والتوفيق: إن كان **الاستدلال بالكتاب فهو** إمّا نصّ أو ظاهر أو مُجْمَل،
والمجمل لا يُحتجّ به مالم يبيَّن، أمّا النصّ والظاهر فكلاهما متواتر فلا ٣
اعتراض عليهما من جهة السند. ثمّ إن استدلّ بالنصّ القاطع الدلالة على
المطلوب ورد عليه دعوى النسخ والمعارضة بدليل آخر من أدلّة الشرع،
وجوابه بمنع النسخ حتّى يثبت صحّته بالنقل وبأنّ المعارضة لا ترد إمّا ٦
لضعفها عن مقاومة النصّ أو لمعارضة دليل آخر لها،فيتقاومان فيبقى النصّ
سالماً عن معارض أو بغير ذلك من مبطلاتها. وإن كان الاستدلال
بالظاهر ورد عليه ما ورد على النصّ،وزاد بسؤال آخر وهو منع ظهوره ٩
في الدلالة بأن ادّعى الخصم إجماله أو أنّه في خلاف المطلوب أظهر،
وجوابه إثبات ظهوره بوضع أو عرف أو قرينة أو عضد دليل آخر له
ونحو ذلك من الجهات المفيدة لظهوره. ١٢

وإن كان **الاستدلال بالسنّة** فهي إمّا تواتر أو آحاد، فإن كان تواتراً
فحُكْمه في نصّه وظاهره حكم الكتاب في السؤال والجواب، وإن كان
آحاداً ورد على نصّه وظاهره ما ورد على نصّ الكتاب ومتواتر السنّة ١٥
وظاهرها وزاد بسؤال آخر وهو منع صحّته بالقدح في سنده، وجوابه
بإثبات صحّته إمّا بنقله بالسند الصحيح إلى النبيّ عليه السلام أو بعزوه
إلى كتاب مشهور بالصحّة والتعويل عليه بين الأمّة كالسنن الستّة، أو ١٨
بشهرته بين أئمّة الفقه من غير ظهور قادح منهم فيه، ولا يُكتفى بوجوده
في كتب المصنّفين من الفقهاء لأنّ لكلّ صناعة أهلاً يؤخذ عنهم ويستفاد
منهم. وكم في دواوين الفقهاء من حديث لا يثبت اللّهم إلّا أن يكون ٢١
المصنّف في الفقه محدّثاً أيضاً فيعتمد على ما يحتجّ به من حيث هو محدّث

---

٤) على، S: عن، M ٦) بمنع، S: يمنع، M ٨) معارض، S: المعارض، M
٩-١٠) وهو... اظهر، M: -، S ١٣) فهي، S: هو، M ١٣) تواتر، S: متواتر، M
١٤) وان، S: وامّا ان، M ١٥) وظاهره، S: -، M
١٧) عليه السلم، S: صلى الله عليه وسلّم، M ٢٠) في، S: من، M

لا من حيث هو فقيه، وكذلك المحدّثون غير المشهورين بالفقه إذا
تعرّضوا للفقه في أثناء كلامهم على الحديث لا يعوَّل على فقههم، وبالجملة
٣ حديث الفقهاء وفقه المحدّثين من حيث هم كذلك لا يعوَّل عليه.

واعلم أنّ الحديث إمّا صحيح أو غيره، فغير الصحيح لا يُحتجّ به
كالضعيف والموضوع، أمّا الصحيح وهو عندنا يتناول الحَسَن إذ هو نوع
٦ من الصحيح فهو ما اتّصل سنده إلى النبيّ عليه السلام وخلا من علّة
قادحة توجب انخرام حصول الظنّ منه. ومن أجاز العمل بالمرسل لم
يشترط اتّصال السند. ومراتب الصحيح المعمول به سبع أُولاها ما اتّفق
٩ عليه/ البخاري ومسلم، وثانيها ما انفرد به البخاريّ، وثالثها ما انفرد به ٣٩٨
مسلم، ورابعها ما خُرّج على شرطهما ولم يخرّجاه، وخامسها ما خرّج على
شرط البخاريّ، وسادسها ما خرّج على شرط مسلم، وسابعها ما حكم
١٢ بعض أئمّة النقل المعتبرين بصحّته من غير معارض له في ذلك

واعلم أيضاً أنّ الناس في الحديث على ضربين أحدهما: مَن بلغ فيه رتبة
الاجتهاد بالارتياض في علمه بحيث يمكنه تصحيح الحديث بالإسناد،
١٥ والكلام على رجاله قوةً وضعفاً وجرحاً وتعديلاً واتّصالاً وانقطاعاً بمعرفة
تاريخ الرواة مولداً ووفاةً ورفعاً ووقفاً بمعرفة طرق الأحاديث وجمعها
ليقف على حقيقتها زيادةً ونقصاً وغير ذلك من رياضات علم النقل. / ١٢ب

١٨ الضرب الثاني من كانت أَنَسَتُه بالحديث أسوة الفقهاء المشهورين.

فالضرب الأوّل لا يُعتبر في المناظرة لأنّه يندر ووجوده متعذّر، وإنّما
يُعتبر الضرب الثاني على ما ذكرناه، فإنّ من عرف مظانّ الأحاديث من
٢١ الدواوين وما اشتهر فيها من كلام العلماء في التقوية والتضعيف حصل له
ظنّ بمقتضى ما علم من صحّة معتبرة أو ضعف ملغى.

واعلم أنّ الفقهاء بالنسبة إلى الحديث على طرفَيْن وواسطة، فأحد

---

٦) فهو: وهو، MS ٦) عليه السلم، S: صلّى الله عليه وسلم، M
٧) منه، S: منهم، M ١٩) ووجوده، M: ووجوهه، S ٢٢) مُلغَى، S: ملغي، M

الطرفين من ضمّ إلى الفقه الاجتهاد في الحديث كالحسين بن مسعود
البغويّ من المتقدّمين والشيخ محيي الدين النواويّ من المتأخّرين وأضرابهما
ممّن قبلهما وبعدهما من سائر المذاهب، فهؤلاء قولهم معتبر في الحديث بلا ٣
خلاف نقلاً في كتبهم أو إخباراً من ألسنتهم. والطرف الثاني يقابل الأوّل
وهو مَن لا أنسَةَ له بالحديث أصلاً غير ما رآه في كتب الفقه حتّى لو
كُلّف أحدهم أن يستخرج حديثاً من أحاديث الأحكام من معدنه لما ٦
عرف أين يطلبه، وهؤلاء غالب فقهاء العجم وكثير من الحضر حتّى يقال
إنّ الشيخ أبا حامد الغزاليّ مع فضله ونبله واطّلاعه على كثير من علم
الشرع والفلسفة كان يتلقّى الأحاديث عن الطُرُقيّة، وقد ظهر أثر ذلك في ٩
كتابه «الإحياء»، وقد استدرك ذلك عليه الشيخ أبو الفرج بن الجوزيّ في
كتاب مستقلّ. وحكى لي من أثق به ولا أشكّ في صدقه في هذه الواقعة
التي أذكرها، وهي أنّ بعض قضاة الحنفيّة بالشام سمع رجلاً يحكي أنّ ١٢
موسى قلع عين ملك الموت فزجره وهمّ أن يعزّره حتّى أُثبت ذلك عنده
بأخبار أئمّة الحديث وأنّ الخبر في «الصحيح»[1]. ورأيت أنا بعض فقهاء
الحنفيّة ببغداد وكتاب الفقه تحت يده وهو يطوف على من يعرّفه مخرج ١٥
حديث طولب بإثباته في كتاب الديات شذّ عنّي الآن عين الحديث ما هو،
وسألني عنه ولم يكن عندي علم به. وسألني بعض فقهاء أصحابنا الجيلانيّين
أن أخرّج له شيئاً من الأحاديث في فضل الفقه وأهله فخرّجت له في ذلك ١٨
جزءاً بالإسناد ممّا رُوّيتُه بالإجازة. فهذا الضرب لا يعوّل على قوله في
الحديث تصنيفاً ولا إخباراً.

أمّا الواسطة فهو ما كان بين القسمين المذكورين دون الأوّل وفوق ٢١
٣٩٩ الثاني، وتفاوت مراتبه بحسب قربه من الطرفين وبُعده والله / سبحانه

---

١) من ضم إلى الفقه الاجتهادَ، S: ما انضمّ الى الفقه الاجتهادُ، M
١٣) عنده، S: عندهم، M ١٤) وان.. الصحيح، S: ـ، M
١٩) رُوّيته: رَوَيْته، M: رويته، S

---

(١) هو في الصحيحين، انظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ، مادة «ملك» [٦/٢٦١أ ٢٦]

وتعالى أعلم.

وإن كان **الاستدلال بالإجماع** ورد عليه بالجملة أسئلة بحسب النزاع في
٣ تحقيقه ومسائله كما عرف في أصول الفقه فيقال: لا نسلّم إمكان وجود الإجماع أصلاً بناءً على استحالة الوقوف على آراء المجتهدين في أقطار الأرض عادةً، سلّمناه لكن لا نسلّم صحّة وجود الإجماع بعد الصحابة
٦ سلّمناه لكن انقراض العصر شرط لصحّة الإجماع ولم ينقرض، سلّمناه لكن خالف واحد من الأئمة فلا نسلّم انعقاد الإجماع بدونه، سلّمناه لكنّه اتّفاق أهل العصر الثاني على أحد قولَيْ أهل العصر الأوّل وليس ذلك
٩ بإجماع صحيح، سلّمناه لكنّه إجماع لم يُعتبر فيه التابعيّ المجتهد/ فلا يكون صحيحاً، سلّمناه لكنّه سكوتيّ وليس بحجّة وأشباه هذا من المنوع المتوجّهة على الإجماع. ١٣أ

١٢ وجوابه بتقرير إمكانه وكونه حجّة ودفع كلّ منع ورد عليه بما عرف في أصول الفقه.

وإن كان **الاستدلال بالقياس** فيحتاج إلى بيان حقيقته وأركانه ثمّ إلى
١٥ ذكر الاعتراضات الواردة عليه وجوابها. أمّا **حقيقة القياس** فقد اختُلف في تعريفها كثيراً، وليس غرضنا ذكر الخلاف، بل يكفي من ذلك أن نقول: القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بجامع مشترك، أو يقال: بالعلّة
١٨ المستفادة من النصّ عند القائس، وإن أردنا أعمّ من هذا قلنا: الحكم على معلوم بمثل الحكم على معلوم آخر لاشتراكهما في علّة الحكم عند المجتهد، فيتناول هذا قياس العلّة وقياس الدلالة ولا يقصر عن قياس الشبه.

٢١ وأمّا **أركانه فأربعة**: أصل وفرع وعلّة وحكم. فالأصل ما يثبت بالدليل المتّفق عليه بين المتناظرين كالخمر في قولنا في النبيذ: مسكر فكان حراماً كالخمر. والفرع ما عُدّي إليه حكم المتّفق عليه وهو محلّ النزاع

---

١) وتعالى، S: ـ، M ٥) سلّمناه، S: ـ، M ٧) الأئمة، M: الامّه، S
١٠) وليس بحجّة، S: ـ، M ١٩-٢٠) لاشتراكهما... عن، M: ـ، S

كالنبيذ. والعلة الوصف الجامع بينهما المؤثّر في الأصل كالإسكار في الخمر. والحكم هو القضاء المستفاد من الشرع بنفي أمر أو إثباته أو التسوية بين طرفيه كتحريم الخمر في القياس المذكور إذ هو قضاء مستفاد من الشرع ٣ بإثبات أمر وهو الحرمة في الخمر.

وأمّا الاعتراضات الواردة على القياس فقد اختلف في عددها، فبعضهم يذكرها عشرة، وبعضهم اثني عشر، وبعضهم خمسة عشر، وبعضهم ٦ خمسة وعشرين وهو أكثر ما رأيت فيها. وبالجملة فكلّ ما صلح مانعاً لدليل المستدلّ أو معارضاً له فهو سؤال صحيح وإن أفضى إلى غير حصر. قال بعضهم: وهي وإن كثرت راجعة إلى منع أو معارضة لأنّها لو ٩ خرجت عن ذلك لم تُسمع إذ المستدلّ كالباني والمعترض كالهادم وهدم الاستدلال منحصر في منع دلالة الدليل وقصوره عن إفادة المطلوب ومعارضته بما يوقفه عن ذلك، فما زاد على هذين الأمرين يكون فضلاً لا ١٢ حاجة إليه. ومثاله من المحسوس ملك أراد العبور إلى بلد غيره ليأخذه، فصاحب البلد إمّا أن يحتال في منع ذلك الملك من العبور إلى بلده وأرضه أو يعارض جيشه بجيش مثله يردّ شرّه. ١٥

فلنذكر الاعتراضات المذكورة ميسّراً ذلك إن شاء الله تعالى:

الاعتراض الأول

٤٠٠ /الاستفسار: وهو طلب تفسير اللفظ الغريب أو المجمل، والكشف عن ١٨ مراد المستدلّ به كقوله: تعتدّ المطلّقة بالقرء، فيقال له: ما أردت بالقرء فإنّها لفظ مشترك بين الأطهار والحيض، وهذا السؤال لفظيّ أي راجع إلى اللفظ وهو من قبيل المنع، لأنّ المعترض منع أنّ لفظ المستدلّ مفيد أو جائز ٢١ الإيراد في المناظرة.

---

٣) الخمر، M: الخمرة، S ٧) وعشرين، S: وعشرون، M ٨) افضى، S: اقتضى، M
٩) وان، S: ان، M ٩) منع، S: مانع، M ١٠) كالباني، S: كالثاني، M
١٤) يعارض جيشه، S: يعارضه، M ١٧) الاول، S: الاوّل ف، M
١٨) والكشف، S: او الكشف، M ١٩) تعتد، M: تعبّد، S ٢٢) الايراد، S: لا يراد، M

وجوابه بمنع غرابة اللفظ أو إجماله بناء على وضع معروف أو عرف
مشهور أو قرينة مبيّنة أو تفسيره إن عجز عن ذلك، ولا يُعَدّ المستدلّ
٣ منقطعاً بسؤال الاستفسار لما ذكرنا من كونه لفظيّاً بخلاف بقيّة الاسئلة
لأنّها معنويّة.

الاعتراض الثاني

٦ فساد الاعتبار وهو بيان أنّ الدليل غير معتبر في هذا المكان وإن كان
معتبراً في نفسه ككون الاستدلال بنصّ على خلاف الإجماع أو بقياس
مخالف للنصّ. وجوابه بمنع انعقاد الإجماع على خلاف النصّ أو بقادح من
٩ القوادح / في الإجماع ليسلم النصّ عن معارض، فإن قال المستدلّ: هذا ١٣
النصّ متواتر مفيد للعلم فهو أقوى من الإجماع، فهل يسمع منه أو لا أو
يتوقّف فيه؟ هذا محلّ تردّد، إذ بالنظر إلى عصمة الإجماع لا يعارضه
١٢ التواتر، وبالنظر إلى أنّ مستند التواتر إذا ثبت أقوى من مستند الإجماع،
وهو أيضاً من مستندات الإجماع يقدَّم عليه وهو أظهر ويتبيّن بذلك أنّ
دعوى الإجماع مختلّة لأنّ القواطع لا تتعارض والتواتر قاطع فدعوى
١٥ الإجماع المعارض له مختلّة.

وكذلك يجيب عن كون القياس مخالفاً للنصّ بمنع صحّة النصّ أو
دلالته أو دعوى نسخه أو معارضته بما يسقط التمسّك به ليبقى القياس
١٨ سالماً عن معارض، قال بعض الأصوليّين: ولفساد الاعتبار وجوه منها
التسوية بين ما فرق الشرع بينه كاعتبار قليل النجاسة بكثيرها، واعتبار
الصغير بالكبير في الزكاة، واعتبار حقّ الله عز وجل بحقّ العبد، والميّت
٢١ بالحيّ في المضمضة، والكافر بالمسلم في صحّة الظهار وإيجاب الكفّارة،
والبقاء بالابتداء في اتّفاق الأحكام أو تنافيها كقوله: جاز ابتداؤه فجاز
دوامه، أو: امتنع ابتداؤه فامتنع دوامه، واعتبار حال الاختيار بحال
٢٤ الاضطرار في الترخّص، وأشباه ذلك. قلتُ: وهو جيّد وبعضهم يسمّى هذا
فساد الوضع، وكلّ صحيح من حيث اللفظ والمعنى. وفساد الاعتبار يرجع

---

٢) يعد، S: يعدل، M ١٣) وسن، S: وبس [غير واضح]، M
١٤) مختلة، معتلة، S: معتله، M ١٥) مختله، S: محله، M ٢٤) حد، M: حد، S

إلى المنع أيضاً لأنّ المعترض منع كون القياس حجّة مع النصّ.

الاعتراض الثالث

فساد الوضع وهو أن لا يكون القياس صالحاً لإفادة الحكم المطلوب به ٣
كتلقّي التضييق من التوسيع والتخفيف من التغليظ والإثبات من النفي أو
بالعكس، أو تكون علّة القياس مُشْعِرة بنقيض ما عُلّق عليها. وبعضهم
يرسمه بأنّه تعليق نقيض حكم العلّة عليها كقول الشفعويّ في مسح الرأس: ٦
مسح فيسنّ فيه التكرار كالاستنجاء، فيقال: هذا فاسد الوضع لأنّ المسح
يقتضي التخفيف والتكرار يناقضه لما فيه من التثقيل والمشقّة، وكقول
الحنبليّ في عدم انعقاد النكاح بلفظ الهبة: لفظ ينعقد به غير النكاح فلا ٩
ينعقد به النكاح كلفظ الإجارة، فيقول الحنفيّ: هذا وضع فاسد لأنّ
انعقاد غير النكاح به يقتضي انعقاد النكاح به لدلالته على أنّ له تأثيراً في
انعقاد العقود به وترتّب الأحكام عليه. ١٢

وجعل بعضهم من جملة فساد الوضع الاستدلال بالقياس فيما لا يهتدى
٤٠١ إليه بالقياس كالكفّارات والمقدّرات والحدود / وأشباهها، وأيضاً ذكر
القياس في مقابلة النصّ وهو فساد الاعتبار المذكور، قيل: والبابان ١٥
متقاربان لكنّ فساد الوضع أخصّ من فساد الاعتبار، فكلّ فاسد الوضع
فاسد الاعتبار لأنّ فساده ذاتيّ في نفسه، وليس كلّ فاسد الاعتبار فاسد
الوضع لأنّ فساده ليس في نفسه بل لعارض حصول دليل أولى منه معه. ١٨

وجواب فساد الوضع ببيان صحّته إمّا بأن العلّة لا تقتضي خلاف ما
قال المستدلّ أو بأنّ اقتضاءها لما قاله أقوى من اقتضائها لما قال المعترض.

وفساد الوضع متردّد بين المنع والمعارضة إذ حاصله أنّ العلّة لما اقتضت ٢١
حُكْمَيْن من جهتَيْن منع المعترض اقتضاءها لما ادّعاه المستدلّ وادّعى
١٤أ اقتضاءها / لما ذكره هو، فهو بالإضافة إلى الأوّل منع وبالإضافة إلى
الثاني ضرب معارضة في الفرع. ٢٤

---

٦) في مسح الرأس، S: ـ ، M ٩) الهبة: الهه، M: الهبة، S
١٠) وضع فاسد، S: فاسد الوضع، M ١٢) وترتب، S: ترتب، M.
١٣-١٥) فيما لا يهتدي... ذكر القياس، M: ـ ، S

المنع وأنواعه المشهورة أربعة وإن كانت أكثر من ذلك كما ذكرنا أنّ
٣ الأسئلة راجعة إلى منع ومعارضة، وهي منع الحكم في الأصل ومنع الوصف
فيه ومنع كونه علّة فيه ومنع وجوده في الفرع.
مثال ذلك في قياس واحد وإن لم يكن سائر الممنوع فيه متّجهة لكن على
٦ جهة ضرب المثال أن يقال في النبيذ: مسكر فكان حراماً كالخمر، فيقول
المعترض: لا نسلّم حكم الأصل وهو تحريم الخمر ولا وجود الوصف فيه
وهو الإسكار ولا كون الإسكار علّة بتقدير وجوده في الأصل ولا وجود
٩ العلّة وهي الإسكار في الفرع وهو النبيذ.
ومثال ذلك تحقيقاً في صور:
امّا منع حكم الأصل فمثل أن يقول المستدلّ في إزالة النجاسات
١٢ بالمائعات: مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل الخبث كالدهن أو الخلّ، فيقول
الخصم: لا أسلّم حكم الأصل فإنّه عندى تزول النجاسة بكلّ مائع مزيل،
ثم اختلفوا عند منع المعترض حكمَ الأصل فقيل: ينقطع المستدلّ لإفضاء
١٥ تمكينه من تقرير حكم الأصل بنقل الكلام إليه إلى انتشار الكلام والخروج
عن محلّ النزاع، وقيل: له ذلك لأنّه به يتحقّق إثبات محلّ النزاع فهو
من توابعه وضروراته، وقيل: يتبع اصطلاح أهل البلد في ذلك، إن
١٨ اصطلحوا على انقطاعه بالمنع انقطع وإلّا فلا. وقيل: إنْ علم المستدلّ أنّ
حكم أصله ممنوع عند الخصم انقطع لتفريطه بالإقدام على الاعتماد على مالا
يتمّ له وإلّا فلا. والصواب إن شاء الله عز وجل أنّه لا ينقطع مطلقاً، وله
٢١ النقل إلى تقرير حكم الأصل. وكذا الكلام في كلّ أصل ممنوع في
الأصول والفروع كالحنبليّ أو الشفعويّ يستدلّ بالمرسل أو بالمفهوم أو
بالقياس في الكفّارات والمقدّرات فمنعه الحنفيّ، وله تقرير أنّ ما اعتمد
٢٤ عليه دليل صحيح بنقل الكلام إلى دليل ذلك.

---

٧) الخمر، M: الخمره، S ١٣) فإنّه: فان، SM ١٦) لأنّه: لان SM
١٦) يتحقق، S: يتحقق ممثل [غير واضح]، M ٢١) كل، S: ـ، M
٢٢) بالمفهوم، M: المفهوم، S ٢٣) أنّ: ان، M: اي، S

وأمّا منع الوصف في الأصل فكقول الحنبليّ في مسألة جلد الكلب: حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعاً فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير، فيقول الحنفيّ: لا أسلّم الوصف في الأصل وهو غسل الإناء سبعاً من ولوغ الخنزير، والجواب بإثبات الوصف / في الخنزير إمّا بقول ابن عمر: أُمرنا أن نغسل الأنجاس سبعاً، أو بقياسه على ولوغ الكلب. وأمّا منع كون الوصف علّة في الأصل فكقول الحنفيّ في عدم اشتراط النيّة في الوضوء: طهارة بالماء فلا يشترط لها النيّة كإزالة النجاسة، فيقول الخصم: لا أسلّم أنّ العلّة في عدم اشتراطها في إزالة النجاسة كونها طهارة بالماء بل لأنّها من باب التروك أو العادات إلّا زوال المعلول بزوال علّته، وكلّ ذلك لا يحتاج إلى نيّة بخلاف الوضوء. وكذلك لو قال الحنفيّ في عدم قتل المرتدّة: أنثى فلا تُقتل بكفرها كالأصليّة، فيقول الخصم: لا أسلّم أنّ العلّة في الأصل الأنوثة، أو يقول الحنبليّ في قتلها: إنسان بدّل دينه فقُتل كالمرتدّ، فيقول الخصم: لا أسلّم أنّ العلّة في المرتدّ تبديل الدين. وكذا لو قال المستدلّ في البكر البالغة: بكر فتُجبر كالبكر الصغيرة، فيقول الخصم: لا أسلّم أنّ العلّة في الأصل البكارة بل الصغر، أو يقول: بالغة فلا تُجبر كالثيّب، فيقول الخصم: لا أسلّم أنّ العلّة في الأصل البلوغ.

وهذا السؤال يتضمّن منعاً ومعارضة وفرقاً وهو نوع معارضة أيضاً، ولجوابه طريقان صحيح وفاسد، فالصحيح أن يدلّ المستدلّ على أنّ العلّة في الأصل ما قاله بإجماع أو نصّ أو إيماء أو استنباط ونحو ذلك من الطرق الصحيحة في إثبات العلّة، فيقول مثلاً: الدليل على أنّ العلّة في قتل المرتدّ تبديل الدين قوله عليه السلام: من بدّل دينه فاقتلوه[1]، فإنّه ظاهر في ذلك. والفاسد أن يثبتها بطرد أو شبه أو قوله: الدليل على أنّ العلّة ما ذكرتُ أنّ هذا حكم لا بدّ له من علّة ولم أعثر بعد البحث إلّا على ما

١) مسأله: مسله، M: مثله، S ٢) يطهر جلده، S: يطهر، M ٩) العادات، M: المجازات، S.
١١) فيقول، S: مقول، M ١١) في الاصل، S: ـ، M ١٥) في الاصل، S: ـ، M
١٧) ايضا، S: ـ، M ٢١) السلم، S: افضل الصلاه والسلام، M ٢٢) بطرد، M: بظر، S

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مادة «بدل» م١ ص ١٥٣ أ س١

ذكرت، لأنّ ذلك اعتماد على الجهل ومعارض بمثله من جهة الخصم.

وأمّا منع وجود الوصف في الفرع فكقول الحنفي في منع إسلام الجنس
٣ بعضه في بعض: اجتمعا في أحد وصفي علّة ربا الفضل فيحرم إسلام
أحدهما في الآخر كالمطعومين، فيقول السائل: لا أسلّم الوصف في الفرع
فإنّ المجانسة ليست أحد وصفي علّة الربا عندي بل هو محلّ علّة الربا،
٦ وجوابه ببيان أنّ الجنسيّة جزء علّة الربا بدليل يصلح لإثباته إن وجد
وإلّا انقطع.

الاعتراض الخامس

٩ التقسيم وهو ترديد السائل لفظ المستدلّ بين احتمالَيْن متساويين
واختصاص كلّ احتمال بحكم غير الآخر من منع أو تسليم كقوله: أيّ شيء
تعني بمدلول هذا اللفظ؟ إن عنيت كذا فمسلّم وإن عنيت غيره فممنوع،
١٢ أو يقول: إمّا أن تعني كذا أو كذا والأوّل ممنوع أو مسلَّم والثاني يقابله؛
ولا بدّ من تساوي الاحتمالين لأنّ لفظ المستدلّ إن كان في أحدهما أظهر
وجب تنزيل لفظه عليه فلا تقسيم. وجوابه إمّا بأنّ اللفظ لا يحتمل ما
١٥ ذكره المعترض أو بأنّه ظاهر في أحد الاحتمالين بوضع أو عرف أو قرينة،
أو بأنّ مدلول الأقسام التي ذكرها المعترض واحد بطريق الترادف. مثل
أن يقول المستدلّ: الحيوان الناطق قابل للكتابة ، فيقول السائل: أيّ شيء
١٨ تريد بالحيوان الناطق؟ الإنسان أو البشر أو المشترك بين الرجل والمرأة؟
فجوابه أنّ هذه ليست أقساماً للحيوان الناطق بل هي أسماء مرادفة له./ ٣٠

واعلم أنّ سؤال التقسيم ضرب من الاستفسار فإنّ الاستفسار قد يكون
٢١ عن اللفظ وقد يكون عن المعنى، فإن كان سؤال الاستفسار قد تقدّم عن
اللفظ والمعنى لم يسمع التقسيم لأنّه تكرار له، وان لم يكن تقدّم أو تقدّم
عن اللفظ وحده ساغ التقسيم وهو راجع الى المنع.

---

٢) الحنفى، S: الحىلى، M — ٥) ليست، S: لىس [في الهامش]، M
٦) ببيان، S: ـ، M — ١٢) يقابله: ىقابله، M: نقابله، S
١٧) للكتابة: للكىابه [غير واضح]، M: الكىابه، S — ١٩) هي، S: هما، M
٢١) تقدّم عن: تقدم علي، M: يقدّم على، S

عدم التأثير وهو إبداء المعترض وصفاً في علّة الأصل مستغنى عنه في حكمه، إمّا لكونه طرد ما لا يناسب ربط الحكم به/ أو لكونه مؤثّراً يستغنى عنه في حكم الأصل بغيره، أو لعدم اطّراده في جميع صور النزاع. والأوّل يسمّى عدم التأثير في الوصف، والثاني عدم التأثير في حكم الأصل، والثالث عدم التأثير في محلّ النزاع. مثال الأوّل قول الحنفيّ في صلاة الصبح: صلاة لا تقصر فلا يقدّم أذانها على وقتها كالمغرب، فيقول السائل: قولك «لا تقصر» لا تأثير له، لأنّ الرباعيّة يجوز قصرها ولا يجوز تقديم أذانها. ومثال الثاني قول الشفعويّ: مبيع لم يره فلم يصحّ كبيع الطير في الهواء، فيقول السائل: لا تأثير للوصف في حكم الأصل لأنّ الطير في الهواء لا يجوز بيعه وإن رآه. وكذلك لو قال الحنفيّ في المرتدّين: طائفة من أهل الحرب فلا يضمنون ما أتلفوه في دار الحرب كأهل الحرب، فيقول السائل: لا تأثير لقولك «في دار الحرب» لأنّ الحكم ثابت عندك وإن كان الإتلاف في دار الإسلام. ومثال الثالث كثير ظاهر وهو كلّ وصف لم يطّرد تأثيره في جميع موارده وهو المنتقض أو شبيه به.

وقد اختلف في هذا السؤال فقال قوم: لا يقبل ولا يلزم الجواب عنه لأنّ حاصله طلب العكس في العلل الشرعيّة وليس شرطاً بالإجماع. وقال آخرون: يقبل لأنّ بعدم تأثير الوصف يتبيّن كونه لغواً وأنّ الحكم غير مرتبط به فلا يصلح علّة، فعلى هذا جوابه بأن يبيّن المستدلّ تأثيره بالمناسبة في موضع مّا أو بنصّ أو إجماع أو بأنّه لم يقصد بذكره التعليل به بل تأكيد الحكم به أو الاحتراز به عن النقض فلا يُردّ السؤال.

واعلم أنّ سؤال عدم التأثير في الوصف يرجع إلى سؤال المطالبة وهو أحد المنوع المتقدّمة، في الأصل يرجع إلى المعارضة وإلى المنع أيضاً فهو لا يخرج عنها.

(٥) التأثير، S: –، M (٧) صلوة، S: –، M (١١) كذلك، M: لذلك، S
(١٧-١٩) في العلل... بالمناسبة، S: –، M (٢٣) والي، M: أو الى، S

الاعتراض السابع

القدح في مناسبة العلّة بما يلزمها من المفسدة في ترتيب الحكم على وفقها

٣ كقول المستدلّ: لا تُقتل الجماعة بالواحد ولا تُقطع الأيدي باليد لعدم المساواة في ذلك، فيقول السائل: اعتبار المساواة هنا يفضي إلى إيجاد المشاركة ذريعةً إلى كثرة القتل والقطع، وهو راجع إلى المعارضة. وجوابه

٦ ببيان عدم لزوم المفسدة لما علّل به المستدلّ أو بترجيح مصلحته على ما لزمه من المفسدة.

الاعتراض الثامن

٩ أنّ الوصف المعلّل به غير مُفْضٍ إلى الحكمة المطلوبة من ترتيب الحكم على وفقه، وذلك بأن يكون الوصف أعمّ من الحكمة والأعمّ لا دلالة له على الأخصّ كقول الحنفيّ: قتل عمد عدوان بمحدّد فأوجب القَوَد،

١٢ فيقال: هذا غير وافٍ بحكمة وضع القود لأنّ حكمته الزجر عن القتل، فإذا اشترط فيه المحدَّد خرج القتل بالمثقَّل عن كونه موجباً للقود محصّلاً للردع فلا يكون ما ذكرت وافياً بالحكمة المقصودة منه.

١٥ واعلم أنّ عدم إفضاء الوصف تارة يكون إلى كمال الحكمة كما ذكرنا وتارة إلى أصل الحكمة بأن لا يحصل منها شيء بالكلّيّة كما لو قيل: لا شيء على القاتل أصلاً حفظاً للنفوس. وحاصل هذا السؤال يرجع إلى المنع ٤٠٤

١٨ أو القدح في المناسبة وهو راجع إلى المعارضة كما سبق. وجوابه جوابها / ١٥ر وهو أن يبيّن إفضاء الوصف إلى الحكمة المطلوبة منه أو أنّ ما قصّر عن تحصيله من الحكمة مجبور بتحصيل جملة أخرى تقابله راجحة عليه.

٢١

الاعتراض التاسع

أنّ الوصف المعلّل به غير ظاهر كما لو علّل بالقصد أو الرضى كما لو قال: يصحّ بيع المعاطاة لأنّ رضى المتبايعَيْن بالمعاوضة ظاهر

٢٤ فيه، فيقول الخصم: لا نسلّم ظهوره لأنّه أمر خفيّ فيحتاج إلى أمر ظاهر يفيده وليكن ضابط ذلك صريح اللفظ، وهو راجع إلى المنع. وجوابه ببيان ظهوره بطريقه كقوله هاهنا: المعاطاة في عرف الناس خلفاً

---

٢٠) جمله، S : كلمه، M   ٢٣) المعاطاه، M : المعاطله، S

عن سلف صارت قرينة ظاهرة في التراضي، وإلّا لأمسك كلّ واحد منهما متاعه عنده فلّما قبض وأقبض ظهر رضاه.

قلت: والنزاع في بيع المعاطاة يشبه أنّه من فروع الإجماع السكوتيّ لأنّ معناهما واحد. ٣

الاعتراض العاشر

أنّ الوصف المعلّل به غير منضبط كتعليل الرخصة بنفس المشقّة ولحوق النسب بمجرّد العقد مطلقاً ونحوه وهو راجع إلى المنع. وجوابه ببيان انضباطه بنفسه كالزجر المعلل به القود أو بضابطة كالسفر والفراش، فإن تعذّر انقطع المستدلّ وكذلك في جواب كل سؤال. ٦ ٩

الاعتراض الحادي عشر

النقض وهو تخلّف الحكم عمّا علّل به من الوصف، ويقال: هو وجود العلّة بدون الحكم وهما سواء، والنظر في محلّه وجوابه: أمّا محلّه فهو العلّة وهي إمّا مؤثِّرة بنصّ أو إجماع أو مناسبة معتبرة، فلا يُقبل النقض وتخلّف الحكم عنها تخصيص لها أو طرد به، فورود النقض عليها مبنيّ على تخصيص العلّة، مَنْ منعه قَبِلَ سؤال النقض ومن أجازه لم يقبله، وعلى القول بقبوله فقد استُثْني منه أنواع: ١٢ ١٥

أحدها ما كان وارداً على علّتَيْ الخصمين كالعرايا الواردة على التعليل بالكيل والطعم والقوت ولا ترد نقضاً. ١٨

وثانيها الرخص لا ترد نقضاً على العزائم لقوله: حرام فلا يجوز تناوله أو نجس فيحرم، فيقال: هذا ينتقض بالخمر يدفع بها الغصّة والميتة في المخمصة. ٢١

وثالثها ما كان منسوخاً كقوله في النبيذ: فيه شدّة مطربة فيحرم، فيقال: هذا منتقض بالخمر قبل تحريمها، لأنّ ذلك حكم زال فلا يرد نقضاً.

ورابعها ما عُدل به عن سنن القياس كالدية على العاقلة وبيع المعدوم في السلم والإيجار والأكل في الصوم ناسياً فيما إذا قيل فيمن أُوجِرَ مكرهاً: وصل المغذي الى جوفه فيفطر، فيقال: هذا ينتقض بالأكل ناسياً: وصل ٢٤

٨) او بضابطة، S: وانصاطه، M ١٠) عشر، S: ــ، M ١١) هو، S: ــ، M
١٢) بدون، S: بدون العله بدون، M ١٤) عليها، S: عنها، M
٢٥) والإيجار: والاجارة، S: والاحاره، M

المغذى الى جوفه ولم يفطر.

وخامسها ما ثبت خاصّةً للنبيّ عليه السلام كما لو قيل: مكلّف زاد على
٣ أربع نسوة فحرم ذلك عليه، أو: مكلّف فلم يجب عليه السواك والأضحيّة
والأضحى والوتر، فيقال: هذا منتقض بالنبيّ عليه السلام فإنّه مكلّف ولم
تثبت في حقّه هذه الأحكام، فيقال: تلك خاصّة انتهت بموته عليه
٦ السلام.

وسادسها الاستحسان هل يرد نقضاً على القياس كقوله: معاوضة
فاشترط فيها معلوميّة العوض، / فيُنْقض بأُجْرة الحمّام، أو: حيوان نجس ١٦أ
٩ فينجس سؤره / ، فينقض بجوارح الطير على رأي من لا ينجّس ٤٠٥
سؤرها.

وهذه الثلاثة في ورودها نقضاً خلاف متّجه، والأشبه عدم وروده
١٢ ويجعل من باب التخصيص عند من يجيزه ومن يمنعه يجعل ذلك من باب
ترجيح المصالح، فإنّ العدول عن سنن القياس لرجحان إحدى المصلحتيْن،
والاستحسان هو الأخذ بأقوى القياسيْن، وأمّا خاصّة النبيّ عليه السلام
١٥ فمأخذ الخلاف في ورودها النظر تارةً إلى انتهائها بموته وتارةً إلى أنّها لم
تنسخ والأوّل فيها أظهر.

وأمّا جواب النقض فقد ذُكر فيه وجوه منها صحيح وفاسد،
١٨ فالصحيح أن يمنع المستدلّ الوصف والحكم في صورة النقض، مثال منع
الوصف قول الحنفيّ في مسح الرأس: مسح فلا يُسَنُّ فيه العدد كمسح الخفّ،
فيقول السائل: ينتقض بالاستنجاء فإنّه مسح والعدد مسنون فيه، فيقول
٢١ المستدلّ: لا أسلّم أنّه مسح بل هو إزالة ولهذا لو لم يتلطّخ المحلّ لا يسنّ
فيه الاستجمار، ومثال منع الحكم قوله: قتل عمد محض فأوجب القصاص

٤) والاضحى، S: ـ، M — ٥–٨) عليه... فاشترط، S: ـ، M
٨) فينقض: فـنقص، S: فسمص، M — ٩) فـنقض، S: فسنقض، M
١١) ورودها، S: ورودها نظر [لعل الناسخ اراد كلمة «نظر» ثم شطبها]، M
١٤) عليه السلم، S: صلى الله عليه وسلم، M — ١٧) فيه، S: فيها، M — ١٩) في، M: ـ، S

كالقتل بالسيف، فيقول المعترض: ينقض بالضربة بالعصا الصغيرة فإنّ الوصف موجود فيه ولا قصاص، فيقول المستدلّ: لا أسلّم الحكم هاهنا بل يجب القصاص عندي. والفاسد في جوابه من وجوه أحدها دفع النقض ٣ بمعنى الوصف لأنّ الوصف إنّما يقصد لأجل المعنى والحكمة، فالتعليل والدفع به أولى، وذلك كقوله: مسح فلا يُسَنّ فيه العدد. قالوا: لا ينتقض بالاستنجاء لأنّ معنى المسح تطهير حكميّ غير معقول والتكرار ٦ توكيد، وإذا لم يكن الأصل معقولاً فتأكيده أولى، والاستنجاء إزالة فتكرارها وتوكيدها معقول مطلوب كأصله كما في الغسل، والوجه الثاني دفع النقض باختلاف الغرض كما إذا قيل في التأمين: مناجاة ودعاء ٩ فالأصل فيه الإخفاء، لا ينتقض بالأذان لأنّ الغرض منه الإعلام والأصل فيه الجهر بخلاف التأمين.

قلت: حاصل هذا يرجع إلى الجواب بالفرق ويختصّ الوجه الأوّل بأنّه ١٢ منع قياس التعبّد على المعقول.

الوجه الثالث في دفع النقض التسوية بين الفرع والأصل، وحاصله يرجع إلى عناية المستدلّ وتخصيص عموم كلامه، مثاله لو قال الحنبليّ في ١٥ وجوب الزكاة في مال الصبيّ: مسلم تامّ الملك فتجب الزكاة في ماله كالبالغ، فيقول الحنفيّ: هذا منتقض بما دون النصاب فإنّ الوصف موجود فيه ولا زكاة، فيجيب المستدلّ بأنّ غرضي من القياس التسوية بين ١٨ الصبيّ والبالغ، وقد سوّيتُ بينهما في وجوب الزكاة بالقياس المذكور وفي صورة النقض أيضاً فإنّ ما دون النصاب يستويان في أن لا زكاة عليهما فيه. ٢١

فقد اختُلف في صحّة الوجوه الثلاثة فأبطلها قوم وصحّحها آخرون، وكثيراً ما يستعمل القاضي أبو يعلى وبعض المتقدّمين الجواب بالتسوية بين الأصل والفرع، والأشبه أنّ الوجهين الأوّلين صحيحان إذ يحصل بهما دفع ٢٤

---

١) ينقض، S: ينقض، M ٦) حكمي، M: ــ، S ١٥-١٧) الحنبلي... فيقول، S: ــ، M
٢٤) الاولين، S: الاولين، M

١٦ر النقض وهو المقصود بجوابه على نظر في ذلك عند التحقيق. / أمّا الجواب بالتسوية فيجب القطع بفساده، إذ حاصله الفرار عن سؤال الخصم

٤٠٦ ٣ إلى دعوى مخالِفة للظاهر، وذلك لأنّ في / المثال المذكور إنّما وقع الكلام والاستدلال على وجوب الزكاة في مال الصبيّ فقوله بعد ذلك: غرضي التسوية بينه وبين البالغ، عدول عن الظاهر وهو شبيه بالقول بالموجب

٦ المحيل لدعوى المستدلّ على ما سيأتي ان شاء الله عز وجل.

الاعتراض الثاني عشر

الكسر وهو نقض على المعنى دون اللفظ كقول المستدلّ في شري ما لم

٩ يره: مبيع مجهول الصفة فلا يجوز العقد عليه كما لو قال: بعتك أحدهما، فيقول السائل: علّتك ليست إلّا جهالة الصفة، وهي منتقضة بالنكاح فإنّه صحيح مع جهالة صفة المعقود عليه فيه وهو المرأة. وجوابه بالفرق بين

١٢ البابَيْن من حيث جنس الحكم أو نوعه أو خاصّته أو غير ذلك من الفروق، مثل أن يقول: البيع عقد ماليّ فالجهالة فيه مؤثّرة في المال فلم تحتمل بخلاف النكاح، أو يقال: النكاح تعلّق به حقّ الشرع فاحتمل

١٥ الجهالة تكثيراً له بخلاف البيع، أو نحو ذلك من المعاني المناسبة.

وممّا يذكر من جملة الكسر إلغاء بعض أوصاف العلّة ثمّ ترتيب الكسر عليه كقول المستدلّ في وجوب العدد في الاستجمار: عبادة تتعلّق بالأحجار

١٨ لم يسبقها معصية ـ أو: تستوي فيها الثيّب والأبكار ـ فاعتبر فيها العدد كرمي الجمار، فيقول المعترض: عدم سبق المعصية وصف لاغٍ في الأصل والفرع إذ العدد معتبر فيهما وإن سبقته معصية، واستواء الثيّب والبكر

٢١ طرديّ في الفرع لا مناسبة له وإذا لغي الوصف المذكور انكسر بالرجم في الزنا لأنّه عبادة تتعلّق بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد.

قلت: هذا نقض بالحقيقة لا كسر لأنّه على اللفظ والمعنى اللّهمّ إلّا أن

٢٤ يقال: إنّ استعمال العبادة في الرجم مجاز فيعود كسراً حقيقيّاً. وقد اختُلف في قبول هذا الكسر فمنهم من قبله تمكيناً للمعلّل من الاحتراز عن

---

١) بجوابه، M: فجوابه، S ١) عند، S: على، M ١٢) خاصته، M: خاصية، S

١٤) فاحتمل، M: واحتمل، S ٢٠) العدد، M الاصل، M.

النقض بالأوصاف اللاغية والطرديّة ويجعل ذلك فائدتها، ومنهم من ردّه
لأنّ اللفظ المجرّد لا يناط به حكم إنّما يناط الأحكام بالمعنى وهو هاهنا
منتقض، ولأنّ ما لا يثبت الحكم لا يدفع النقض لأنّهما متقابلان، فما لا ٣
يؤثّر في أحدهما لا يؤثّر في الآخر.

قلت: والنقض والكسر يرجعان إمّا إلى منع صحّة العلّة أو إلى
معارضتها بما يفسدها من صورة النقض والكسر. ٦

الاعتراض الخامس عشر [كذا]

المعارضة وهي المقابلة على جهة المدافعة وهي ضربان، أحدهما في
الأصل والثاني في الفرع، والأول على ضربين: أحدهما المعارضة بإبداء ٩
وصف زائد في الأصل على علّة المستدلّ كقوله في قتل المثقّل: قتل عمد
عدوان، فأوجب القصاص كالقتل بالسيف، فيعارضه السائل بكون السيف
محدّداً وهو مناسب للتأثير في الحكم فلا يثبت في المثقّل بدونه، أو يقول ١٢
١٧أ في أمان العبد: مسلم مكلّف فصحّ أمانه كالحرّ، فيعارضه/ بزيادة وصف
الحرّيّة، أو يقول في كفّارة رمضان: أفسد الصوم بالأكل فأوجب
٤٠٧ الكفّارة/ كما لو أفسده بالجماع، فيعارضه بخصوصيّة الجماع وأنّ مجرّد ١٥
الوازع الدينيّ لا يردع عنه فزيد فيه الوازع الماليّ والبدنيّ بخلاف الأكل.
وجوابه بإلغاء ذلك الوصف إمّا ببيان كونه طردياً لا يناسب حكمه أو
ببيان ثبوت الحكم في صورة أخرى بدونه كصحّة أمان العبد المأذون له في ١٨
الجهاد، مع أنّ وصف الحرّيّة مفقود فيه وليس للمعترض أن يقول مثلاً: إن
أذن السيّد للعبد في القتال كلف وصف الحرّيّة في تحصيل المصلحة، لأنّ
ذلك تردّد بين العلّة وبدلها بعد الاقتصار عليها نفسها. ٢١

الضرب الثاني المعارضة بعلّة أخرى مستقلّة في الأصل كقول الحنبليّ في
المرتدّة: بدّلت دينها فتُقتل كالرجل، فيعارضه الحنفيّ بوصف الرجوليّة

---

١) ردّه، S: برده، M ٨) المعارضة، S: المعارصة المعارضة، M ٨) احدهما، S: احداهما، M
٩) احدهما: S: احداهما، M ١٥) بخصوصية، S: خصوصية، M ٢٠) كلف، M: حلف، S

فيقول: هو العلّة في قتل الرجل لا ما ذكرت، فمن أجاز تعليل الحكم بعلّتين لم يقبل هذه المعارضة لجواز ثبوت الحكم في الأصل بهما، وذلك لا
٣ يمنع تعدّي إحداهما إلى محلّ النزاع كتبديل الدين هاهنا، ومن منع تعليل الحكم بعلّتين قبل هذه المعارضة لأنّ الحكم إذن ثابت في الأصل بعلّة واحدة وليس إحدى العلّتين أولى بالاعتبار من الأخرى.

٦ فيحتاج المستدلّ إلى الجواب إمّا ببيان علّة مؤثّرة بنصّ أو إيماء نصّ كقوله: إنّ النبيّ عليه السلام رتّب القتل على تبديل الدين بصيغة العموم حيث قال: من بدّل دينه فاقتلوه[1]، وهو ظاهر فيما ذكرته، فتخصيصه
٩ بالرجل خلاف الظاهر، أو بضرب من الترجيح العقليّ المصلحيّ كقوله: ما ذكرتموه من التخصيص بالرجل محصّل لحقّ المكلّفين برعاية مصلحتهم بحسم مادة تكثير عدوّهم مضيّع لحقّ الشرع بفتح باب إسقاط عباداته من
١٢ النساء بارتدادهنّ، وما ذكرناه من التعميم في القبيلتين محصّل لحفظ الحقّين حقّ المكلّفين وحقّ الشرع، فكان أعمّ مصلحة وأكثر فائدة وأصون للفظ الشرع من التخصيص فكان أولى.

١٥ الضرب الثاني: المعارضة في الفرع بما يمنع ثبوت الحكم من نصّ أو قياس كقول المعترض في مسألة المرتدّة: ما ذكرته من النصّ معارض بقوله عليه السلام: نهيت عن قتل النساء[2]، وهو عامّ في المرتدّة وغيرها، وما ذكرته
١٨ من القياس معارض بأنّها أنثى فلا تُقتل بكفرها كالأصليّة، وما ذكرته من الترجيح بالجمع بين الحقّين معارض بأنّ القتل بالردّة حدّ والخلاف فيه شبهة فيسقط وبأنّ الدماء عظيمة الخطر فالاحتياط في استبقائها.

٢١ والجواب عن هذه المعارضة بكلّ ما يرد على مثلها من جانب المستدلّ

---

٧) عليه السلم، S، صلى الله عليه وسلم، M ٩) بالرجل، M: في الرّجل، S
١٢) بارتدادهن، M: بارتداهن، S ١٢) القبيلتين: القبلين، S: المسلس، M
١٤) من: عن، SM ١٩) والخلاف، M: والخلاص، S

---

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مادة «بدل» م١ ص ١٥٣أ س١.
(٢) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي، مادة «قتل» م٥ ص ٢٩٢أ س١٦ مع اختلاف في اللفظ.

فيقول في الخبر: لا نسلّم صحّته ثمّ لا نسلّم دلالته على نفي قتل المرتدّة لأنّه عامّ، فنخصّه بحديثنا أو نرجّحه عليه بوجهين: أحدهما أنّ حديثكم ورد على سبب وحديثنا ورد مبتدأً فكان أولى، لما عُرف من احتمال اختصاص ذي السبب بسببه. الثاني أنّ قوله: نهيت عن قتل النساء، حكم اقترن باسم مجرّد / [١٧ب] وقوله: من بدّل دينه فاقتلوه[١]، وصف مناسب لما قارنه من الحكم فكان أولى، ويقول في القياس: إنّه فاسد / [٤٠٨] الاعتبار لمقابلته النصّ المذكور، ثمّ هو فاسد الوضع لأنّ الكفر جناية فهي أولى باقتضائها العقوبة بالقتل من عدم اقتضائها له، ثمّ هو طرديّ الوصف لأنّ كونها أنثى لا يناسب عدم القتل، ثمّ هو منتقض بمن تكرّرت ردّتها عندنا فإنّها أنثى ومع ذلك تقتل بكفرها، ثمّ هو معارض في الأصليّ بعدم الجناية على الإسلام بالرجوع عنه بعد الاعتراف به واتّهام الناس أنّه ليس بدين يصلح الاستمرار عليه، وهو قدح عظيم في الدين وجد من المرتدّة دون الأصليّة. وقد نبّه الشرع على تأثير ذلك بذمّ فاعله حيث قال سبحانه وتعالى: «كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أنّ الرسول حقّ وجاءهم البيّنات والله لا يهدي القوم الظالمين» [٣/٨٦] فالمرتدّ ظالم في الشرع فليقتل بسياسة الشرع، ثمّ هو معارض في الفرع بأنّها أنثى جنت على الإسلام فتقتل كما لو جنت على المسلمين أو دلّت على عوراتهم العامّة أو قتلت مسلماً، وأولى لأنّها بجنايتها بقتل المسلم تُفوّت نفساً واحدة وبجنايتها بالردّة ربّما فوّتت نفوساً بأن يتأسّى بها جماعة من المسلمين فيرتدّون فيقتلون في الدنيا أو في الآخرة بالهلاك الدائم. ويقول فيما ذكره من الترجيح: إنّه منتقض عليك بكلّ من أوجبت قتله مع الخلاف فيه.

---

١) المرتده، M : المرتد، S   ٢) لأنّه: ولانه، S : بانه، M

٢) أو نرجّحه: او ترجحه، M : لو برحجة، S   ١٠) الاصلى، M : الاصل، S.

١٧) عوراهم، S : عورتهم، M   ١٨) تفوّت نفسا: يفوت نفس، S : بقوة نفسا، M

١٩) فيرتدون، S : ـ ، M   ٢١) منتقص، S : معارض، M

٢١) الخلاف، S : الاحتلاف، M

---

(١) انظر الصفحة ٦٨ والحاشية ١.

الاعتراض السادس عشر

سؤال التركيب والتعدية،فالتركيب أن يكون القياس مركّباً من
٣ مذهبَيْن، مثاله أن يقول الحنبليّ في مسألة النكاح بلا وليّ: أنثى فلا تلي عقد النكاح كبنت خمس عشرة سنة، فالحكم في بنت خمس عشرة متّفق عليه بين الخصمين لكنّه عند الحنبليّ بعلّة الأنوثة وعند الحنفيّ بعلّة الصغر.
٦ وحينئذ يقول للمستدلّ: العلّة في بنت خمس عشرة عندي هي الصغر، فإن وافقْتَ امتنع القياس لاختلاف علّة الأصل والفرع،وإن لم توافق مانعتُك أنّ العلّة الأنوثة بل الصغر، فإن ابطلْتَ التعليل بالصغر وأثبتّ أنّ العلّة
٩ الأنوثة كما زعمت منعتك الحكم وقلت: إنّ بنت خمس عشرة تلي عقد النكاح.

وكذلك لو قال الحنبلي في مسألة الحرّ بالعبد: رقيق فلا يُقتل به الحرّ
١٢ قياساً على المكاتَب، فيقول الحنفيّ: العلّة في المكاتب ليست هي الرقّ بل اتهام المستحقّ لدمه إذ لا يعلم هل هو السيّد أو الوارث لاحتمال أن يعجز عن الأداء فيكون مستحقّه السيّد،أو يؤدّي فيُعتَق فيكون مستحقّه
١٥ الوارث، فإن سلّمْتَ أنّ العلّة فيه ذلك بطل القياس لاختلاف العلّة وإن لم تسلّم مانعتك في العلّة ثمّ في الحكم فأقول: إنّه يُقتل بالمكاتب كالعبد المحض.

١٨ وقد اختلفوا في صحّة هذا السؤال وقبوله، والحقّ أنّه متى أفاد ظنّاً معتبراً شرعاً صحّ وقُبل وانتفع به الناظر والمناظر.

أمّا سؤال التعدية فمن ردّ سؤال التركيب ردّه ومن قبل سؤال التركيب
٢١ اختلفوا في سؤال التعدية هل هو سؤال صحيح أم لا. وحقيقته أن يعلّل كلّ واحد من الخصمين في أصل القياس بعلّة غير علّة الآخر ويعدّيها إلى

---

٤) خمس، M: خمسه، S   ٧) عله، S: ـ، M   ٨) العله، S: عله، M
٨) الصغر، M: للصغر، S   ٩) منعتك: منعك، M: سمعتك، S
١١) وكذلك، S: وكذلك في مسله، M   ١٥) ذلك، S: ـ، M   ١٦) العله، S: الحكم، M
١٨) افاد، S: قال، M   ١٩) صح وقبل، S: وقيل، M

١٨أ فرع مختلف فيه / وصورته أن يقول المستدلّ في إجبار البكر البالغ: بكر
فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة، فيقول المعترض: إنّما جاز إجبار البكر
٤٠٩ الصغيرة / لصغرها لا لبكارتها ولذلك عدّيت علّة الصغر إلى الثيّب
الصغيرة فالصغر عندي يتعدّى الى الثيّب الصغيرة والبكارة عندك تتعدّى
إلى البكر البالغ، فيتعارض العلّتان والتعديتان ويتقاوم الكلامان وليس
أحدهما أولى من الآخر والمتّبع في هذا أيضاً إفادة الظنّ كما ذكر في سؤال
التركيب.

الاعتراض السابع عشر

٩ الفرق وهو إبداء وصف في الأصل أو الفرع يناسب ما اختصّ به من
الحكم كإبداء الرجوليّة في الرجل والحرّيّة في الحرّ في بعض أمثلة المعارضة
في الأصل كما سبق، وشرطه اشتراك الصورتين في بعض الأوصاف وإلّا
١٢ لكان الفرق بينهما أصليّاً فلا يؤثّر فرق المعترض، واعلم أنّ الفرق من عُمُد
الفقه وغيره من العلوم وقواعدها الكلّيّة حتّى قال قوم: إنّما الفقه معرفة
الجمع والفرق. وتحقيقه مع التلخيص أنّ الأوصاف تنقسم في ذواتها إلى
١٥ مناسب للحكم وإلى طرديّ وهو ما ليس بمناسب، وفي أوضاعها من صور
الأحكام إلى جامع وفارق أي أنّ الصورتين مثلاً تشترك في أوصاف
تجمعهما وتتميّز بأوصاف يفارق فيها بعضها بعضها، إذا عرف هذا
١٨ فطريق النظر في الفرق أن ينظر في الوصف الجامع والفارق فيعتبر المناسب
منهما ويلغى الطرديّ بطريق تنقيح المناط أيّهما كان وقد يكونان مناسبين
فيغلّب أنسبهما وقد يتجاذبان المناسبة فيتّجه الخلاف فيقال مثلاً: الجامع بين
٢١ الأب والأجنبيّ أنّهما قاتلان فما الفرق بينهما حتى قُتل الأجنبيّ دون الأب؟
فيقال: وصف الأبوّة فإنّه أشدّ مناسبة لإسقاط القود من القتل لإثباته من
جهة أنّ شفقة الأب تمنع عادةً من تعمّد قتل الولد بخلاف الأجنبيّ، فهذا

---

٣) اليب، M : النت، S ٤) الثيب، M : النت، S ٥) وسقاوم، M : فتقاوم، S
٩) او الفرع، S : والفرع، M ٩) يناسب: ىناسب، M : تناسب، S
١٧) تجمعها: بجمعها، S : تجمعها، M ١٧) بعضها، S : ـ ، M ١٩) تنقيح: ىفتح، S : ىفسح، M.

تغليب أحد المناسبين فارقاً، وأمّا تغليبه جامعاً فهو أنّه لا فرق عندنا في قتل الأب ولده بين أن يضربه بسيف أو يرميه بسهم أو يذبحه، فإنّه لا ٣ يُقتل به تغليباً للمعنى الجامع وهو الإشفاق الوازع وإلغاءً للمعنى الفارق وهو خصوصيّة الذبح، إذ هو بالنسبة إلى الجامع المذكور طرديّ. ومالك لمّا رأى خصوصيّة الذبح مناسبة للقود فرق بينهما لأنّه فيما سوى الذبح يحتمل ٦ أنّه أراد ترويعه تأديباً فأفضى إلى قتله خطأً بخلاف الذبح فإنّ احتمال التأديب فيه متلاشٍ، وحينئذ يقال: قاتل متعمّد فوجب عليه القصاص كالأجنبي، ويلغو وصف الأبوّة لأنّه وإن كان مناسباً لعدم القود فمناسبة ٩ العمد المحض لإثباته ترجّحت عليه.

وأمّا تقارب الجامع والفارق في المناسبة حتّى يتّجه الخلاف فمثاله إيجاب كفّارة الصوم بالأكل وإيجاب الزكاة في مال الصبيّ. أمّا في الصورة ١٢ الأولى فمن اعتبر عموم إفساد الصوم أوجب الكفّارة، وقال: مُفسِد للعبادة أشبه المجامع، ورأى خصوصيّة الجماع وصفاً طرديّاً الغاه بتنقيح المناط. ومن اعتبر خصوص الإفساد / جعل الجماع فارقاً مؤثّراً بما سبق فلم يثبت ١٥ الحكم بدونه.

وأمّا في الثانية فلأنّ بين الصبيّ والبالغ جامعاً وهو ملك النصاب الزكويّ ملكاً تامّاً وهو مناسب لاشتراكهما في تعلّق الزكاة بمالهما، وفارقاً ١٨ وهو كون البالغ مكلّفاً بالعبادات والزكاة عبادة فلزمته بخلاف الصبيّ، فمن اعتبر الجامع أوجب الزكاة في مال الصبيّ، ومن اعتبر الفارق أسقطها عنه. /

٢١ وعلى هذا النمط تجري مسائل الأحكام في الجمع والفرق، وقد يظهر الفرق ويخفى ويتوسّط فيحتاج إلى نظر بحسبه في ذلك.

وقد صنّف الناس كتباً كثيرة في الفروق بين الأحكام، منهم القاضي

---

١) لا مرق، M: انفرق، S — ١٠) والفارق، S: هو والفارق، M
١٤) الجماع، M: الجامع، S — ١٧) وفارقاً: وفارق، SM

عبدالوهاب المالكيّ[1]، وهذا كتاب لطيف لكنّه كثير الفوائد. ومنهم الشيخ عبدالحقّ الفقيه المالكي صاحب النكت[2]، ومنهم الشيخ أبو عبدالله محمد بن يوسف الأندلسيّ الأنصاريّ[3] المالكيّ، وهو كتاب جامع كثير ٣
الفوائد والمسائل. ومنهم السامري[3] من أصحابنا وكتابه من أحسن الفروق كثير المسائل نافع جيّد دقيق المآخذ لطيفها وهو أجود من كتاب الأندلسيّ المذكور وإن كان في كلّ منهما من الفوائد ما ليس في الآخر، ٦
ومنهم الجويني[4] من أصحاب الشافعيّ، له كتاب الجمع والفرق وصدّره بيسير من الفروق الأصوليّة وهو أكبر ما رأيت من كتب الفروق واكثرها مسائل وأجودها مدارك وألطفها مآخذ، رأيته ببغداد ولم أقف ٩
عليه بالديار المصريّة إلى الآن. وبلغني أنّ لغيره من الشافعيّة فروقاً ولم أقف عليه، ولا شيء في هذا الباب للحنفيّة، وبلغني أنّ لبعضهم شيئاً في ذلك. ١٢

والنصوص الشرعيّة والأدلّة العقليّة والحسّيّة متظاهرة على اعتبار الفرق في الأحكام، أمّا نصوص الشرع فكقوله سبحانه وتعالى: «هل يستوي الذين يَعْلَمون والذين لا يَعْلَمون» [٣٩/٩] وكلّ موضع نفى التسوية فيه ١٥
بين شيئين وهو كثير في القرآن.

وفي السنّة قوله عليه السلام في اللُّقَطَة في ضالّة الغنم: هي لك أو

١) وهذا، S: وهو، M ٨) كتب، S: ــ، M. ١١) ولا، M: ولا على، S
١٤) سبحانه وتعالى، S: تعالى، M ١٧) عله السلم، S: عله الصلاه والسلام، M

(١) هو القاضي ابو محمد عبدالوهاب بن علي الثعلبي البغدادي المالكي المتوفى سنة ٣٦٢هـ ٩٧٣ م. انظر كحالة ٦/٢٦٦-٢٢٧ و بروكلمان، الملحق ١/٦٦٠.

(٢) هو ابو محمد عبدالحق بن محمد السهمي القرشي الصقلي المتوفى سنة ٤٦٤هـ ١٠٧٤م. انظر كحالة ٦/٩٤. وعنوان كتابه المذكور هو: كتاب النكت والفروق من المدوّنة والمختلطة باختصار اللفظ في طلب التفرقة بين المسلمين ومعرفة اختلاف حكمائها. انظر بروكلمان ١/٤٧١ والملحق ١/٦٦١.

(٣) لم اعثر بعد على ترجمة له.

(٤) هو أبو محمد عبدالله بن يوسف الجويني المتوفى ٤٣٨هـ ١٠٤٧م وهو أبو امام الحرمين المشهور انظر بروكلمان ١/٣٨٥ والملحق ١/٦٦٧.

لأخيك أو للذئب[1]، وفي ضالّة الإبل: ما لك ولها معها سقاؤها
وحذاؤها[2]، ففرق بينهما بامتناع الإبل من صغار السباع دون الغنم. وجاءه
٣ شابّ فسأله عن القبلة للصائم فمنعه، وسأله شيخ عن ذلك فأرخص له
ففرق بينهما بقوّة الشبيبة وعدمها. وقال في طعام تصدّق به على بريرة:
هو لها صدقة ولنا هديّة[3]، ففرق بين الحكمين باختلاف الجهتين. وعطس
٦ عنده رجلان فشمّت أحدهما دون الآخر فسئل عن ذلك فقال: إنّ هذا
حمد الله وإنّ هذا لم يحمد الله[4]. وقال: إنّما حرّم من الميتة أكلها[5]،
ففرق بين أكل اللحم واستعمال الجلد، إمّا بظاهر النصّ أو بمعنى مناسب،
٩ وهذا كثير في السنّة. والنبيّ صلّى الله عليه وسلّم أوّل من بيّن العلل
والمآخذ والفروق وكثيراً من اللطائف الكلاميّة والجدليّة، فإنّه احتجّ في
قوله: فمن أعدى الأوّل[6]، بدليل الدور والتسلسل في ثلاث كلمات، وربّما
١٢ تفيهق به الفلاسفة والمتكلّمون في عدّة ورقات، واحتجّ في قصّة ابن اللُّتْبيّة
بأنّ الدوران يفيد العلّيّة، وذلك كثير / في محاوراته ومخاطباته عليه
السلام.

١٥ وأمّا الدليل العقليّ فإنّ الإنسان بعقله يميل إلى العدل وعن الجور وإلى
الصدق وعن الكذب وإلى البرّ وعن الفجور ونحو ذلك، وبالجملة إلى كلّ
فضيلة عمّا يقابلها من الرذائل.

١٨ وأمّا الدليل الحسّيّ والطبعيّ فإنّ كلّ أحد يميل إلى الصورة الحسنة
دون القبيحة وإلى الصوت اللذيذ دون المستكره وإلى الرائحة العطرة الطيّبة

---

٤) على بريره، S : علىها، M ١٣-١٤) عليه السلم، S : عليه افضل الصلاه والسلام، M
١٨) احد، S : واحد، M ١٩) الطيّبة، S : ـ ، M

---

(١) راجع المعجم المفهرس والفاظ الحديث النبوي، مادة «ذئب» م٢ ص١٧٠أ س١
(٢) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي، مادة «حذاء» م١ ص٤٣٩ب س٦
(٣) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي، مادة «هدية» م٧ ص٧٩ س٣
(٤) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي، مادة «حمد» م١ ص٥٠٨ب س٣٩
(٥) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي، مادة «ميتة» م٦ ص٣٠٠ س٤٧
(٦) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي، مادة «اعدى» م٤ ص١٥٨ س٢

١٩أ دون القذرة الكريهة الخبيثة، وإلى / الطعم اللذيذ دون الكريه وإلى الجسم الناعم لمساً دون الخشن.

وإذا ثبت لنا بما ذكرناه من الأدلّة صحّة الفرق بين الأحكام بحسب المعاني المناسبة كان ذلك حجّة على الظاهريّة وغيرهم من منكري القياس، ٣
والله المستعان وعليه عز وجل التكلان.

الاعتراض الثامن عشر ٦

اختلاف الضابط بين الأصل والفرع مع اتّحاد الحكمة فيمتنع بعدمه الحكم لعدم علّة الأصل في الفرع وهو راجع إلى منع العلّة في الفرع،
وجوابه إمّا ببيان اتّحاد الضابط فيهما ليتحقّق وجود العلّة في الفرع أو ٩
بأنّ ضابط الفرع أتمّ إفضاءً إلى الحكمة من ضابط الأصل فترتّب الحكم عليه بطريق الأولى.

الاعتراض التاسع عشر ١٢

اختلاف حكمة الأصل والفرع مع استواء الضابط فيهما عكس الذي قبله، وجوابه ببيان اتّحاد الحكمة إن أمكن، أو بأنّ التعليل وقع بالحكمة
المطابقة للضابط المشترك وإلغاء الزائد منها بطريقه، وهذا راجع إلى منع ١٥
وفاء العلّة بحصول المقصود أو إلى الفرق بين الأصل والفرع فيه وهو ضرب من المعارضة.

الاعتراض العشرون ١٨

بيان اختلاف حكم الفرع وحكم الأصل فيمتنع القياس إذ شرطه اتّحادهما، وجوابه ببيان اتّحادهما نوعاً أو جنساً وإلّا فالقياس باطل على
خلاف فيه. ٢١

---

٥) عز وجل، S: –، M   ٧) اتّحاد: الحاد، M: ايجاد، S
٩) اتّحاد: اتحاد، M: اتجاد، S   ١١) الأولى، M: اولى، S   ١٣) حكمه، M: حكم، S
١٤) اتحاد، M: اتجاد، S

قلب الدليل وهو استبقاء المعترض علّة المستدلّ وأصله مع بطلان حكمه، وقيل هو تبيين المعترض أنّ ما ذكره المستدلّ يدلّ عليه فقط أو له ٦ وعليه وهو إمّا قلب تسوية أو قلب خلاف.

مثال الأوّل قول الحنفيّ في الخلّ: مائع طاهر مزيل للعين والأثر فحصلت به الطهارة كالماء، فيقول الخصم: مائع طاهر مزيل للعين والأثر ٩ فاستوت فيه طهارة الخبث والحدث كالماء، فهذا يلزم منه خلاف حكم المستدلّ لأنّ طهارة الحدث لا تحصل بالخلّ بالإجماع وإذا ثبت مساواة طهارة الخبث لها في ذلك بطل ما قاله المستدلّ.

١٢ وأمّا قلب الخلاف فإمّا أن يدلّ على المستدلّ فقط أو له وعليه، أمّا الأوّل فكقول الحنبليّ في توريث الخال: إنّه يرث لقوله عليه السلام: الخال وارث من لا وارث له[1]، فأثبت أنّه وارث إذا لم يكن معه وارث غيره، ١٥ فيقول المعترض، ليس المراد ذلك إنّما المراد نفي توريث الخال بطريق المبالغة كقولهم: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له، والدعاء سلاح من لا سلاح معه، والبكاء ناصر من لا ناصر له ، أي ليس ١٨ الجوع زاداً وكذلك الخال ليس وارثاً، وهذا شبيه بفساد الوضع، وأمّا الثاني وهو أن يدلّ له وعليه فإمّا أن يتعرّض القالب لتصحيح مذهب نفسه أو لإبطال مذهب المستدلّ. أمّا الأوّل فقد مُثّل بما إذا قال الحنفيّ ٢١ في اشتراط / الصوم في الاعتكاف: لبث محض فلا يكون بمجرّد قربه كالوقوف بعرفة ، فيقول الخصم: لبث محض فلا يشترط الصوم لصحّته كالوقوف بعرفة. ١٢

٢٤ قلت: فقد تعرّض الخصم لصحّة مذهبه تصريحاً ولإبطال مذهب خصمه لزوماً، إذ يلزم من عدم اشتراط الصوم لصحّة الاعتكاف فساد دعوى

---

١٣) عليه السلم، S: عليه افضل الصلاه والسلام، M ١٧) له، S: ـ، M
١٨) وهذا.. الوضع، M، ـ ، S ١٩) يتعرّض القالب: سعرص المالب، M: بعرض الغالب، S
٢١) قربه، M: قربة، S ٢٢) بعرفة، S: يعرفه، M ٢٥) اذ، S: لان، M

---

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مادة «خال»، م٢ ص أ س٨

١٩ب المستدلّ اشتراطه، إذ لا واسطة بين النفي والاثبات. /

وأمّا الثاني فإمّا أن يتعرّض الخصم لبطلان مذهب المستدلّ صريحاً أو لزوماً، مثال الأوّل قول الحنفيّ في مسح الرأس: عضو من أعضاء الطهارة ٣ فلا يكفي فيه أقلّ ما ينطلق عليه الاسم كسائر الأعضاء، فيقول الخصم: عضو من أعضاء الطهارة فلا يتقدّر بالرُبع كسائر الاعضاء، فهاهنا صرّح القالب ببطلان مذهب خصمه ولم يتعرّض لتصحيح مذهب نفسه صريحاً ٦ ولا لزوماً، إذ لا يلزم من عدم تقديره بالربع تعيّن ما ينطلق عليه الاسم لجواز الواسطة، وهو وجوب استيعابه بالمسح كمذهب مالك وأحمد. ومثال الثاني قول الحنفيّ في بيع الغائب: عقد معاوضة فصحّ مع الجهل بالمعوّض ٩ كالنكاح، فقال المعترض: عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، فقد أبطل مذهب المستدلّ بإبطال لازمه عنده وهو خيار الرؤية.

وقد اختُلف في قبول سؤال القلب فقبله قوم وعدّوه من ألطف الأسئلة ١٢ وأحسنها إذ هو جعل لشاهد المستدلّ شاهداً عليه، وهو على هذا ضرب من المعارضة إذ هو مقابلة قياس بآخر. فجوابه جواب المعارضة من نقض وقلب وترجيح وغير ذلك إلّا منع علله، فليس ذلك للمستدلّ لأنّه ١٥ رجوع عمّا سلّم من ترتّب حكمه عليها وهدم لما بنى من إسناد الحكم إليها، وقيل: بل هو إفساد لدليل المستدلّ فجوابه بما يفسده بوجهٍ ما. وقد ردّه قوم، ثم منهم من قال: لأنّه فرض من المعترض وليس له أن يفرض، ١٨ وذلك كما في مسألة بيع ما لم يره، فإنّ المستدلّ تكلّم في صحّة ذلك، والمعترض فرض الكلام في ثبوت الخيار وإحدى المسألتين غير الأخرى. والجواب عن هذا أنّ عدم ثبوت الخيار ليس مقصوداً للمعترض، إنّما ٢١ مقصوده إبطال ملزومه بإبطاله وهو الصحّة، وما ليس مقصوداً لا يرد مبطلاً للسؤال. ومنهم من قال: لأنّ المعترض إن تعرّض في القلب لنقيض

---

٣) الحنفي، S: أبي حنيفه، M ٨) بالمسح، S: -، M ١٤) حواب، S: حوار، M
١٥) نقض: نمص، M: نعض، S ١٥) علله، S: العله، M ١٨) ثم، S: -، M

حكم المستدلّ لم يمكن اعتباره بأصل المستدلّ وعلّته لاستحالة اجتماع
النقيضين في محلّ واحد وإثباتها بمقتض واحد، وإن لم يتعرّض لنقيض
٣ حكمه لم يقدح في دليل المستدلّ. والجواب أنّ القسمة ليست حاصرة
لجواز أن يتعرّض لنقيض حكم المستدلّ بالالتزام كما في مسألة إزالة
النجاسة من قلب التسوية وفي بيع الغائب من بطلان الدعوى ببطلان
٦ لازمها، وبالجملة فلا نسلّم أنّه إذا لم يتعرّض لنقيض الحكم لا يكون
قادحاً في دليل المستدلّ.

قلت: هذا الجواب محلّ نظر وتحقيقه أن المعترض إمّا أن يثبت عين
٩ حكم المستدلّ فلا نزاع بينهما أو غيره، فإن أمكن اجتماعه مع حكم المستدلّ
لم يقدح ذلك في دليله لجواز اقتضاء العلّة الواحدة حكمَيْن لا يمتنع
اجتماعهما في محلّ واحد، وإن لم يمكن اجتماعه معه كان ضدّاً أو نقيضاً أو
١٢ مثلاً. والعلة الواحدة لا تقتضي حكمين كذلك، وحينئذ يكون القلب
معارضة بدليل منفصل جوابه جوابها وحكمه حكمها ولا يخصّ باسم قلب
ولا ينفرد بحكم.

١٥ قلت : والصواب إن شاء الله عز وجل أنّ القلب سؤال صحيح منفرد
بالنوع، وإن كان معارضة / باعتبار الجنس أي هو نوع مفرد يشتمله
جنس المعارضة، ولا نسلّم أنّه معارضة بدليل منفصل، كيف وهو مرتبط
١٨ بدليل المستدلّ هذا الارتباط الخاصّ!

الاعتراض الثاني والعشرون

القول بالموجَب ـ بفتح الجيم ـ وهو تسليم ما ذكره المستدلّ مع استبقاء
٢١ الخلاف معه، وهو راجع إلى المنع لأنّ المعترض يمنع دلالة دليل المستدلّ
على محلّ النزاع وأنّه عنه بمعزل.

---

١) وعلتِهِ لاستحاله، S: وعله الاستحاله، M ٣) دليل، S: دلك، M ١٢) وحـنـد، S: ـ ، M
١٤) سفرد، S: عحص، M ١٥) فلت، M: فلب، S. ١٦) معارضة، S: معارضه بالحس، M.
١٦) مفرد، M: ـ، S. ٢٠) استبقاء، S: معا، M.

ثمّ لتقسيمه طريقان مذكورتان في الكتب: إحداهما أنّ الحكم الذي يذكره المستدلّ إمّا أن يكون مذهب إمامه أو إبطال مدرك الخصم، مثال الأوّل قول الشفعويّ في الملتجىء إلى الحرم: وجد سبب جواز استيفاء القصاص فكان جائزاً، فيقول الحنفيّ: أقول بموجب الدليل وأنّ استيفاء القصاص جائز وإنّما النزاع في جواز هتك حرمة الحرم. مثال الثاني قوله في استيلاد الأب جارية ابنه: وجوب القيمة لا يمنع من إيجاب المهر كاستيلاد أحد الشريكَيْن، فيقول الحنفيّ: أقول بموجبه وأنّ وجوب القيمة لا يمنع المهر وإنّما النزاع في وجوب المهر وانتفاء مانعه لا يكفي في حصوله بل يحتاج إلى وجود مقتضيه.

الطريق الثانية أنّ التعليل إمّا أن يتعرّض لعلّة الخصم أو لحكم المسألة، مثال الأوّل قول الحنفيّ في مسألة العاريّة: قبض مأذون فيه فلا يصلح سبباً للضمان، فقد اختلف في صحّة هذا التعليل، فمنهم من أبطله لأنّه تعرّض لعلّة واحدة وبطلانها لا يوجب انتفاء الحكم لجواز ثبوته بعلّة أخرى. **قلت**: وهذا نازع إلى جواز تعليل الحكم بعلّتين. ومنهم من قبله وهو الصواب، إذ ليس على المعلّل حصر جميع العلل وإنّما يبطل مذهبه ببطلان علّته ما كانت، فاذا صحّ هذا التعليل ورد عليه القول بالموجب بأن يقول الخصم هاهنا : أسلّم أنّ القبض ليس سبباً للضمان بل سببه شيء آخر وهو التلف مثلاً، وأعلم أنّ كلّ تعليل تعرّض لإبطال علّة الخصم فقلّ أن يسلم عن القول بالموجب خصوصاً على القول بتعدّد علل الحكم. مثال الثاني وهو إمّا أن يقع للوجوب أو للجواز، أمّا الأوّل فكقول الحنفيّ في إرسال الطلقات الثلاث: طلق لا لحاجة فوجب أن يُكره، فيقول الخصم: أقول بموجبه وأنه يكره، لكن النزاع في وقوعه مثلاً إن ذهب ذاهب إلى أنّه لا يقع. وأمّا الثاني فكقوله في زكاة الخيل: حيوان يقصد بسومه النماء أو حيوان بسائق عليه فجاز تعلّق الزكاة به كالإبل، فيقول السائل: أقول

---

٣) جواز، S: ــ، M. ١٤ـ١٥) تعليل.... وانما، S: ــ، M. ٢٠) يقع، S: بمطع، M
٢٢) وانه، S، في انه، M.

بموجبه فإنّ زكاة التجارة يجوز تعلّقها بالخيل عندي.

وإذا عرف القول بالموجب / بأمثلة فجوابه العامّ ان يبيّن المستدلّ أنّ النزاع لا يبقى بعده وشرط صحّته ذلك. فيتبيّن أنّ السائل غالَطَ وحاد عن الجواب أو أنّ النزاع إنّما وقع فيما ذكره المستدلّ وقال به الخصم كقوله في الصورة الأولى: إنّما كان نزاعنا في جواز استيفاء القصاص من الملتجىء، وفي الثانية: إنّما نزاعنا في منع وجوب القيمة من إيجاب المهر، وفي الثالثة: إنّما اختلفنا في أنّ قبض العاريّة يصلح سبباً للضمان أم لا. قلت: وها هنا تحقيق وهو أنّ قبض العاريّة وتلفها سببان، لكن القبض سبب أبعد والتلف سبب أقرب فالمستدلّ اعتبر الأوّل والسائل اعتبر الثاني، ويمكن أن يجعلا سبباً واحداً مركّباً من جزئين ولا ضمان لأنّ الإذن قائم بجزء السبب وهو مانع من الضمان. وفي الرابعة: إنّما تنازعنا في كراهة إرسال الثلاث / أمّا الوقوع فلا نزاع فيه. وفي الخامسة: إنّ السؤال والنزاع إنّما وقع عن زكاة السوم، وقد تضمّن ذلك وصف العلّة حيث قلت: يقصد بسومه النماء، وعرّفت الزكاة باللام المستغرقة فتناول جميع أنواعها فقولك: أيّها المعترض بموجب الدليل في زكاة التجارة، فرض عليّ في الحكم وهو غير جائز لك.

هذا آخر الأسئلة الواردة على القياس، وقد أشرنا في إثباتها إلى أنّ كلّ سؤال لزم المستدلّ جوابه انقطع بالعجز عنه، وانقطع المعترض بذكره ما لم يتعلّق بجواب من جهة المعترض غير مُفْضٍ إلى نشر الكلام خارجاً عن مقتضى الصناعة والاصطلاح.

أمّا جمع الأسئلة وترتيبها فاختلف فيه قوم فزعموا أنّ المعترض ليس له إلّا إيراد سؤال واحد ثمّ يسمع جوابه ثمّ يورد ما بعده كذلك حتى يفرغ أسئلته، وذهب المحقّقون إلى أنّ له جمع ما أمكنه منها سرداً واحداً بعد واحد ثمّ على المجيب الجواب عنها كذلك.

---

١١) تنازعنا: سارعنا، M: نراعنا، S.

٢٠) فزعموا، S: فزعم بعضهم، M (وجدير بالذكر أن الناسخ قد أدمج الكلمتين «قوم» و «بعضهم» في الهامش وهو يسهو عن وضع احدى من علامتي الاحالة فوق السطر والمرجع عندي ما أثبته).

والأوّل طريقة المتقدّمين في تعاليقهم يعقبون كلّ سؤال بجوابه، منهم القاضي أبو يعلى وأبو الخطّاب وابن عقيل وغيرهم من قدماء فقهاء المذهب في الأصول والفروع. والثاني طريقة المتأخّرين في وجوه الاستدلال ٣ والجواب كالإمام فخر الدين وأتباعه ومن تبعهم، وفي كلتا الطريقتين فائدة ومصلحته. أمّا الأولى فإنّها أيسر للفهم لورود جواب كلّ سؤال عقيبه، والثانية أخصر وأظهر لمنار الحقّ بسرد أدلّته متواليةً متعاضداً بعضها ببعض ٦ لفظاً ومعنىً.

ثم على القول بجمع الأسئلة هل يجب ترتيبها على وجه لا يلزم منه تناقض بمنع بعد تسليم أو إنكار بعد اعتراف؟ فيه خلاف بينهم والترتيب ٩ أحسن وأتقن وعدمه أيسر وأسهل وبه يحصل المقصود إذ المقصود هدم ٤١٥ دليل المستدلّ وهو يحصل بورود السؤال صحيحاً في نفسه كيف كان / في ترتيبه، فإنّ الترتيب صفة إضافيّة والتأثير لنفس السؤال لا لإضافته، ألا ١٢ ترى أنّ أحجار المنجنيق إذا توجّهت إلى سور بلد أو نحوه وكانت صائبة أثّرت مفردة أو مجتمعة مرتّبة في مقاديرها أو غير مرتّبة، فترتيب الأدلّة صنعة تكميليّة تحسينيّة لا ضروريّة تخلّ بشيء من المقصود، والله عز وجل ١٥ أعلم بالصواب

أمّا الاستدلال

فقد سبق بيانه حقيقةً واصطلاحاً ولنُعِده هاهنا تطريةً لسمع السامع ١٨ وذهن الناظر فنقول: الاستدلال في الحقيقة طلب الدليل أو طلب إثبات الحكم بالدليل، واصطلاحاً ـ قال ابن المعمار البغدادي[1]: هو المعنى المشعر بالحكم المطلوب مناسباً له فيما يقتضيه العقل من غير وجدان أصل متّفق ٢١ عليه، قال: وقيل هو المعنى الدالّ على الحكم على وجه لا يكون نصّاً ولا إجماعاً ولا قياساً.

---

٢) وابن، M: وابو، S. ١٨) ها هُنا، S: ـ، M. ٢١-٢٢) مناسباً... الحكم، S: ـ، M.

(١) لعلّه أبو عبدالله محمد بن أبي المكارم المعروف بابن المعمار البغدادي الحنبلي المتوفّى سنة ٦٤٢هـ وهو مؤلّف «كتاب الفتوّة» الذي حقّقه ونشره مصطفى جواد وآخرون في بغداد ١٩٥٨.

وله أنواع جزئيّة:

أحدها الدليل الملقّب بالنافي وصورته أن يقال: الدليل ينفي أو يقتضي
٣ نفي العمل بكذا، خالفناه في موضع كذا لدليل خاصّ فينفي فيما عداه على
قضيّة الدليل. مثاله قول منكري القياس: الدليل ينفي العمل بالظنّ،
خالفناه في خبر الواحد والشهادة / للإجماع ففيما عداه ينفي على مقتضى ٢١أ
٦ الدليل النافي للعمل بالظنّ.

والتمسّك بهذا مبنيّ على القول بتخصيص العلّة: إن صحّ صحّ وإلّا
بطل. ويرد عليه من الأسئلة الاستفسار إنْ تضمّن لفظاً أو معنىً يحتاج
٩ إلى تفسير، والمنع بأن يقال: لا نسلّم أنّ الدليل ينفي ما ذكرت،
والمعارضة بأن يقال: ما ذكرت من الدليل وإن دلّ لكنّ عندنا ما
يعارضه، وتقرّر كلّ سؤال بطريقه وجوابه من المستدلّ بما يدفع تلك
١٢ الأسئلة بمنافاته لها وهو بيّن ظاهر.

النوع الثاني: وُجد السبب فيُوجد الحكم، وهو استدلال حُذفت إحدى
مقدّمتيه من باب قياس الضمير، ومقدّمة القياس تارة تُحذف مغالطةً
١٥ لبطلانها لئلّا يتنبّه الخصم لها نحو: فلان يطوف بالليل فهو سارق، إذ
نظمه الكامل: فلان يطوف الليل وكلّ من طاف بالليل فهو سارق ففلان
سارق، لكنّ الثانية كاذبة فحُذفت تدليساً، وتارة تُحذف لظهورها كما
١٨ هاهنا ونظمه الكامل: وُجد سبب الحكم وكلّما وجد سبب الحكم وجد الحكم
فإذن قد وجد الحكم. والكلام هاهنا على معنى السبب والحكم.

أمّا السبب فهو لغةً ما تُوُصّل به إلى غيره، كالطريق إلى المقصد
٢١ والحبل إلى استقاء الماء من البئر ونحوه، وفي اصطلاح الفقهاء: هو ما لزم
من وجوده وجود الحكم ومن انتفائه انتفاؤه وهو المسمّى علّة كالإسكار في
الخمر، وهو أيضاً مستعمل في غير ذلك. والشروط اللغويّة أسباب شرعيّة

---

٤) الدليل، S: ـ، M. ٨) ويرد، S: ويرِد، M. ١١) يدفع، S: تمنع، M.
١٦) ففلان، M: وفلان، S. ٢١) استقاء، S: استيفا، M.

نحو: أنتِ طالق إن دخلتِ الدار، ونحوه. وأمّا الحكم فهو قضاء الشرع في الفعل بإثبات أمر أو نفيه، ومثال ذلك أن يقال في الشُفعة للجار أو القصاص بالقتل أو حدّ اللائط أو النبّاش أو غير ذلك: وُجد سبب الحدّ ٣ فيوجد الحدّ. والاعتراض عليه بالاستفسار عن المراد بالسبب ان لم يكن قرينة أو اصطلاح يبيّن المراد به، وبمنع وجود السبب بناءً على اختلاف الخصمين في حقيقته أو وجود شرطه أو انتفاء مانعه كسبب القصاص ٦ يُشترط له عند الحنفيّ أن يكون القتل بمحدّد / فيقول: لا أسلّم أنّ القتل ٤١٦ العمد العدوان بمجرّده سبب، سلّمناه لكن لا نسلّم أنّ وجود السبب يلزمه وجود الحكم بناءً على الاصطلاح في السبب، سلّمناه لكنّ عندنا ما ٩ يعارض ما ذكرتموه. وتقرير هذه الاعتراضات بطرقها وجواب المستدلّ عنها بدفعها بطرقه. ومن هذا الباب أن يُنَصّ على أوصاف السبب كقوله: القتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص وقد وجد فثبت القصاص، ١٢ والاعتراض عليه بنحو ما سبق.

النوع الثالث: أن يقال: شرط الحكم منتف فينتفي، وهو من باب الاستدلال بانتفاء اللازم لأنّ الشرط لازم للحكم فينتفي الحكم بانتفائه ١٥ كما سبق. والشرط لغةً العلامة واصطلاحاً: هو ما لزم من انتفائه انتفاء الحكم ولم يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه كالإحصان للرجم والحول للزكاة ومطالبة الغرماء بالحجر وسائر شروط الصلاة وغيرها من الأحكام. ١٨ والاعتراض عليه بمنع انتفاء الشرط وجوابه بتقرير انتفائه./ ٢١ب

النوع الرابع: التلازم وهو الاستدلال بالقياس الاستثنائيّ السابق ذكره في العقليّات، وصورته: لو صحّت الصلاة لكان متطهّراً، ولو ملك العبد ٢١ بالتمليك لوجبت عليه الزكاة، ولو كان زانياً لما لحقه النسب وللزمه الحدّ، ولو كان الوطء حلالاً أو شبهة لانتفى الحدّ عنه ولحق النسب وأشباه

---

٣) بالقل، S: بالمقل، M ٥) قرينة: قرسه، S: فرينه، M. ٦) في، S: او، M.
٦) كسبب، S: كسبه، M. ٨) سبب، M: صبياً، S. ١٠) وتقرير، S: وتقرر، M.
١٥) اللازم، S: الالرام، M. ١٦) انتفا، M: ـ، S. ١٧) وجوده، M: ـ، S.

ذلك. والاعتراض عليه بمنع الملازمة ومنع انتفاء اللازم مثل أن يقال
مثلاً: لا نسلّم أنّ العبد لو مُلك بالتمليك لزمته الزكاة لجواز أن يُملَك
٣ بالتمليك ولا تجب عليه الزكاة لتوقّف وجوبها على وجود شرط وهو تمام
الملك أو انتفاء مانع وهو قصوره، سلّمناه لكن لا نسلّم أنّ الزكاة لا تجب
عليه فإنّها تجب بناءً على التزام الخصم ذلك بأن يكون مجتهداً أو له فيه
٦ إمام، وجوابه بتقرير الملازمة وانتفاء اللازم.

النوع الخامس: الاستدلال بالمقدّمات الكلّيّة نحو: كلّ مسكر خمر وكلّ
خمر حرام فكلّ مسكر حرام، وكلّ نبّاش سارق وكلّ سارق يُقطَع فكلّ
٩ نبّاش يُقطَع، وكلّ لائط زان وكلّ زان يُحَدّ وأشباه ذلك، وهو الاقترانيّ
الحمليّ السابق ذكره. والاعتراض عليه بالطعن في مقدّمتيه أو مقدّماته إن
كثرت أو في بعضها بأن يقال: لا نسلّم أنّ كلّ مسكر خمر بناءً على
١٢ الخلاف في حقيقة الخمر وأنّها تختصّ بماء العنب أم لا، ولا نسلّم أنّ كلّ
نبّاش سارق ولا أنّ كلّ لائط زان بناءً على أنّ ذلك ليس معلوماً بوضع
اللغة ولا عُرْفِ الشرع واللغةُ لا تُثبِت قياساً، وجوابه بإثبات ما منع بوضع
١٥ لغويّ أو عُرف شرعيّ فإنّ قوله عليه السلام: كلّ مسكر خمر[1]، حكم
اقترن بوصف مناسب فاقتضى أنّ كلّ فرد من أفراد المسكر محكوم عليه
بالخمريّة، أو بأنّ اللغة تُثبت قياساً كما قرّر في أصول الفقه فدخل النبيذ
١٨ في حكم الخمر والنبّاش واللائط في حكم السارق والزاني.

النوع السادس: قولهم: تصرُّف صدر من أهله في محلّه فكان صحيحاً،
وهو راجع إلى ما قبله إذ فيه مقدّمة مضمرة تقديره: وكلّ تصرّف صدر
٢١ من أهله في محلّه كان صحيحاً، فهذا التصرّف يكون صحيحاً. / وهذا ١٧
النظم يُستدلّ به في كلّ تصرّف مختلف فيه كبيع الكلب وسباع البهائم
وتصرّف الفضوليّ، وقد يُقرَّر بنظم آخر وهو أن يقال: تصرّف خالٍ عن

١) عليه، S: ـ، M. ١) يقال، S: يقول، M. ٣) وجود، S: وجوب، M.
١٥) السلام، S: الصلاه والسلام، M. ١٥) كل، S: ان كل، M.

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي مادة «اسكر» م ٢ ص ٤٩١ س ٤٣.

مفسدة وكلّ تصرّف خالٍ عن مفسدة يكون صحيحاً فهذا تصرّف يكون صحيحاً. والاعتراض على الأوّل بالاستفسار عن الأهل والمحلّ ومنع وجودهما أو وجود أحدهما ثمّ بمنع أنّ كلّ تصرّف صدر عن أهله في محلّه ٣ يكون صحيحاً بمجرّده لجواز توقّف صحّته على وجود شرط أو انتفاء مانع، فإن قال المستدلّ في استدلاله: تصرّف صدر عن أهله في محلّه بشرطه، عاد النزاع معه في وجود الشرط كما في الأهل والمحلّ. ٦

والاعتراض الثاني بمنع خلوّ التصرّف المذكور عن مفسدة ثمّ بمنع أنّ خلوّه عن المفسدة يقتضي الصحّة لأنّ المفسدة مانع للصحّة فلا تُثْبَت بانتفائها وإنّما تثبت بوجود مقتضيها، / ولا نسلّم وجوده ثمّ ما ذكرتم من ٩ ٢٢أ الدليل وإن دلّ لكنّ عندنا ما يعارضه، وهو أنّ هذا تصرّف منهيّ عنه وكلّ تصرّف منهيّ عنه يكون فاسداً فهذا تصرّف فاسد. وتقرّر المقدّمتين بطريقهما كنهيه عليه السلام عن ثمن الكلب وعن بيع ماليس عندك وأشباه ١٢ ذلك، وجوابه من المستدلّ بتقرير ما ذكره وإبطال ما ذكره المعترض بطرقه.

النوع السابع: قياس الدلالة كقولهم في الذمّيّ: صحّ طلاقه فصحّ ظهاره ١٥ كالمسلم. ومعنى تسمية هذا قياس الدلالة هو أنّ المذكور فيه دليل العلّة لا نفس العلّة، فإنّ صحّة طلاقه ليس هو علّة صحّة ظهاره، بل صحّة طلاقه دليل اعتبار عبارته في الأحكام واعتبار عبارته في الأحكام هو علّة صحّة ١٨ ظهاره لأنّ لفظه في الظهار إذا كان معتبراً شرعاً وجب ترتّب حكمه عليه. ومن هذا الباب قولهم: مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجس كالدهن، فعدم رفع الخلّ للحدث دليل على أنّه ليس من آلات الطهارة ٢١ وذلك يقتضي أن لا يزيل النجس. وقولهم في زكاة الخيل: كلّ جنس لا تجب الزكاة في إناثه لا تجب في إناثه وذكوره كالبغال والحمير. وقولهم: جناية إذا صدرت من المنفرد أوجبت القصاص فإذا صدرت عن الجماعة ٢٤

١٢) السلم، S: الصلاه والسلام، M. ١٤) بطرقه، S: بطرىعه، M.
٢٤) اذا، S: ــ، M.

أوجبته قياساً على الأنفس بالنفس، كلّ هذا استدلال على الحكم بوجود
دليل علّته الدالّ على وجودها. والاعتراض عليه بأن يقال: هذا استدلال
٣ بحكم على حكم والأحكام لا تصلح للعلّيّة، وبأنّا لا نسلّم صحّة طلاق
الذمّيّ، سلّمنا لكن لا نسلّم أنّ ذلك يوجب صحّة ظهاره، وقولك: إنّ
صحّة طلاقه دليل اعتبار عبارته في الأحكام، قلنا: لا نسلّم ذلك وإنّما
٦ وقع طلاقه لأنّ وقوع الطلاق عندنا من باب ربط الحكم بالسبب ولهذا
أوقعناه من المكره. وجوابه ببيان صلاحيّة الأحكام للتعليل بناءً على أنّ
علل الشرع أمارات، فجاز أن يكون الحكم أمارة على حكم آخر يعرف به.
٩ وأمّا صحّة طلاق الذمّيّ فدليله الإجماع أو النصّ وهو عموم قوله عز
وجل: «الطلاق مرّتان» [٢/٢٢٩] وهو خطاب للمكلّفين، والذمّيّ عندنا
مكلّف بأصول الدين وفروعه وكذلك سائر الكفّار. ودليل أنّ صحّة
١٢ طلاقه ملزمة صحّة ظهاره ما ذكرناه من صحّة اعتباره، وبمنع أنّ وقوع ٤١٨
الطلاق سببيّ، ولا نسلّم وقوعه من المكره.

النوع الثامن قولهم: علّة الحكم أو مناط الحكم في محلّ الإجماع موجود
١٥ في محلّ النزاع فوجب ثبوت الحكم عملاً بالعلّة، وهذا يرجع إلى قياس
العلّة وهو القياس في معنى الأصل، والاعتراض عليه بمنع وجود العلّة في
محلّ النزاع، والفرق بينه وبين محلّ الإجماع. ومثاله: أن يقول الحنبليّ في
١٨ وجوب الحدّ على من تزوّج ذات محرم له: ما باعتباره ثبت الحدّ في محلّ
الإجماع وهو الزنا المحض موجود في محلّ النزاع، والفرق ذلك بأنّ المقتضي
هناك الوطء في فرج حرام لا شبهة له فيه، وذلك بعينه موجود في وطء
٢١ ذات المحرم بالعقد، إذ لا فارق بين الموضعَيْن إلاّ صورة العقد وليس
ذلك صالحاً لإفادة حلّ ولا لإثبات شبهة، فيقول الحنفيّ: لا نسلّم أنّ
المقتضى في محلّ الإجماع موجود في محلّ النزاع / ولا نسلّم انتفاء الشبهة ٢٢ب

---

١) اوجبته، S: اوحبت، M ٥) دليل: دل على، S: دل علي، M. ٧) سيان، M: بيان، S.
١٢) ملزمة: ملزمه، S: يلرمه، M ١٤) النوع، S: ـ، M ١٥-١٧) فوحب... النراع، S: ـ، M
١٧) ومثاله، S: مثاله، M. ٢٢) لاثبات، M: اثبات، S.

فيه، فإنّ صورة العقد على ما هو مُحِلّ له في نفسه أثر شبهة تدرأ الحدّ وهذا هو الفرق بين الموضعين، وهذه هي نكتة المسألة أنّ العقد على ذات المحرم يصلح شبهة أم لا، والصواب إن شاء الله سبحانه وتعالى أنّه لا ٣ يصلح والشبهة تجب أن تكون قويّة مناسبة للدرء، كما أنّ المقتضى يجب أن يكون صالحاً للإثبات. وجوابه ببيان اشتراك العلّة في المحلَّيْن وإلغاء الفارق بتنقيح المناط، وكذا الكلام في مسألة المستأجرة للوطء إذا وطئت بذلك وأشباه ٦ هذه المسائل.

النوع التاسع أن يقال: استويا في الموجب فيستويان في الموجَب.

النوع العاشر أن يقال: لا فارق بين محلّ النزاع ومحلّ الإجماع إلاّ كذا، ٩ ولا أثر له فيجب التسوية بينهما، وهذان والذي قبلهما سواء في المعنى، مثال الأوّل أن يقال: القاتل بالمثقّل والقاتل بالمحدّد استويا في الموجب للقصاص فيستويان في الموجَب وهو القود، وشارب النبيذ والخمر استويا ١٢ في الموجِب للحدّ فيستويان في الموجَب وهو الحدّ. وبيانه أنّ الموجِب لإثبات القصاص في المحدّد وللحدّ في الخمر صيانة النفوس والعقول وزجر الناس عن إفسادهما، وهذا بعينه موجود في المثقّل والنبيذ لأنّ المثقّل يفسد ١٥ النفوس والنبيذ يفسد العقول فاحتاجا إلى صيانتهما بالزجر عمّا يفسدهما. ومثال الثاني: لا فارق بين القتل بالمثقّل والمحدّد وبين النبيذ والخمر إلّا خصوصيّة التحديد والخمريّة وذلك لا أثر له والحكم مع استوائهما في ١٨ المفسدة فيجب أن لا يعتبر ويثبت الحكم وهو القصاص والحدّ. والاعتراض بمنع استوائهما في الموجب وبمنع أن لا فارق بين المحلّين إلّا كذا وبمنع أنّ ذلك لا أثر له. وجوابه بإثبات التسوية وبأن لا فارق إلّا كذا وعدم ٢١ تأثيره.

---

٦) للوطء، S: بالوطى، M. ٨) الموحَب، M: الموجِب، S.
١٢) النبيذ والخمر، S: الحمر والسد، M. ٢١) كذا، S: كل سى، M.

النوع الحادي عشر أن يقال في نفي الحكم: لا نصّ ولا إجماع ولا قياس فلا حكم لأنّ هذه هي مدارك الحكم، فإذا انتفت انتفى الحكم ٣ لامتناع ثبوته بغير دليل. والاعتراض عليه بمنع انتفاء هذه المدارك بل هي موجودة أو بعضها فيثبت الحكم به، سلّمنا انتفاءها لكن لا نسلّم انحصار المدارك فيها بل هناك مدارك أُخر كشرع من قبلنا واستصحاب الحال وما ٦ أشبه ذلك من وجوه / الاستدلال. وجوابه ببيان انتفاء المدارك المذكورة ١٩ أمّا النصّ فلأنّا استفرغنا الوسع في طلبه فلم نجده ولو كان موجوداً لعثرنا عليه نحن أو صاحب المذهب، وأمّا الإجماع فلأنّ النزاع واقع في الحكم ومع ٩ النزاع لا إجماع، وأمّا القياس فلأنّ محلّ النصوص والإجماع اختصّ عن محلّ النزاع بما يمتنع معه الإلحاق لقيام الفارق المؤثّر، وأمّا انحصار المدارك فيما ذكر فببيان ذلك بإقامة الدليل على أنّ ما عداها لا يصلح أن يكون ١٢ مدركاً مثل أن يقول: استصحاب الحال عدم محض، وشرع من قبلنا منسوخ، وباقي طرق الاستدلال لا بدّ في بعض مقدّماتها من نصّ أو إجماع أو قياس وقد بيّنّا انتفاءها فيثبت ما ذكرنا.

١٥ **النوع / الثاني عشر** قولهم: لم يوجد السبب فلا يثبت الحكم وهذا ٢٣أ نقيض قولهم: وجد السبب فيثبت الحكم. والاعتراض عليه بالاستفسار كما سبق هناك، وبمنع انتفاء السبب وبأنّا نقول: ما تعني بقولك: لم يوجد ١٨ السبب؟ بعض الأسباب التي تصلح لثبوت هذا الحكم أو كلّها؟ إن عنيت الأوّل لم ينفعك لجواز ثبوت الحكم بسبب آخر بناءً على تعدّد علل الحكم، وإن عنيت الثاني لم نسلّم، ثمّ ما ذكرت معارض من جهتنا بما يدلّ على ٢١ ثبوت الحكم.

وجوابه بذكر ما يتعلّق بالاستفسار من تقرير أو تفسير، وببيان انتفاء السبب بانتفاء مداركه، وبأنّ المراد إمّا انتفاء بعض الأسباب ومنع تعدّد ٢٤ علل الحكم أو جميع الأسباب وبيان انتفائها بالدليل. ونجيب عن المعارضة

---

٢) هي، M: ف، S. ٧) اسفرغنا، S: استعرقنا، M. ٢٠) بما، M: بل، S.
٢٢) وببيان: وسيان، M: وتبيان، S.

بما يوقفها ليبقى دليله سالماً عن معارض.

النوع الثالث عشر قولهم: لم يأت بالواجب فلا يخرج عن عهدته، كقول
من يعيّن الماء لإزالة النجاسة إذا أزيلت بالخلّ: هو مأمور بغسلها بالماء ولم ٣
يأت به فيبقى في عهدة الواجب حتى يأتي بما أُمر به فيه. والاعتراض عليه
بأنّا لا نسلّم أنّه لم يأت بالواجب فإنّ الواجب هو المعنى المشترك بين الماء
والخلّ مثلاً وهو المزيل والخلّ مزيل، سلّمناه لكن لا نسلّم أنّه إذا لم يأت ٦
بالواجب يبقى في عهدته لجواز سقوطه بأمر آخر بأن يكون صورة ما أتى
به سبباً لسقوط الواجب لا علّة له. كقول أبي بكر في الصلاة في الموضع
المغصوب: تسقط الصلاة عنده لا به، وجوابه ببيان أنّه لم يأت بالواجب ٩
لأنّ الواجب ما دلّ عليه لفظ الشارع وهو مسمّى الماء في مسألتنا، هذا هو
الأصل والعدول عن منصوص الشارع إلى القدر المشترك بينه وبين غيره
خلاف الظاهر بل خلاف النصّ فلا يجوز، ولا نسلّم أنّ الخلّ مزيل، ١٢
وببيان أنّه إذا لم يأت بالواجب يبقى في عهدة الأمر بأنّ ذلك هو الأصل
وخروجه عن العهدة بدون ذلك ممنوع الجواز، وإن سُلّم جوازه فهو بعيد،
وما استشهدتم به من قول أبي بكر في الصلاة في الموضع المغصوب ضعيف ١٥
بيّنّا ضعفه في أصول الفقه.

النوع الرابع عشر: وُجِد المانع فلا يثبت الحكم، وحكمه حكمُ «وُجد
السبب» على العكس وحكمُ «انتفى الشرط» على الوفق. ١٨

٤٢٠ **النوع الخامس عشر**: يلزم / من إثبات الحكم إلغاء وصف مُجْمَع
عليه أو معتبر فلا يصار إليه، أو: إنّ إثبات الحكم يلزمه أمر ممتنع فلا
يثبت، وهو في معنى «وُجد المانع». ٢١

هذه طرق الاستدلال التي ذكرها ابن المعمار البغداديّ في كتابه المسمّى
«كتاب المناظرات في الأسئلة والاعتراضات على أنواع الاستدلالات» وإنّما

---

١) بما، S: عما، M. ٩) ببيان، S: ـ، M. ١٩) الخامس، S: الرابع، M.
٢٠) امر ممتنع، M: [ام] ممتنع، S. ٢٢) هذه، S: اي هذه، M.

ذكرت منها متونها فقط، وأمّا الأسئلة والاعتراضات فإنه أطال فيها وبسط
وأنا لخّصتُ ذلك على طرز طريقته إذ لا ضرورة إلى ذلك طالباً
٣ للاختصار وتحصيلاً للغرض بحسب الاختيار. واعلم أنّ هذه **قواعد عامّة في**
الاستدلال نستعمل كلّ واحدة منها في كثير من المسائل وتجتمع جميعها أو
بعضها في المسألة الواحدة / وذلك لأنّ الأحكام لا يخلو شيء منها غالباً
٦ عن سبب وشرط ومانع، فكلّ حكم كان كذلك استدلّ بوجود سببه على
ثبوته، وبانتفاء سببه على انتفائه وبانتفاء شرطه أو وجود مانعه على انتفائه.
مثال ذلك ـ أعني استعمال القاعدة الواحدة في مسائل كثيرة ـ أن يقال في
٩ اشتراط النيّة للوضوء: وجد سبب اشتراطها فيوجد، تحصيلاً للفرق بين
العادة والعبادة، ووجد سبب وجوب الزكاة في مال الصبيّ فيوجد، تحصيلاً
لمواساة الفقراء بقرابة الإسلام، ووجد سبب حدّ شارب النبيذ واللائط
١٢ والنبّاش فيوجد، تحصيلاً لصيانة العقول والفروج والأموال. ومثال الثاني
وهو اجتماع جملة من القواعد المذكورة في مسألة واحدة أن يقول الحنفيّ:
الدليل ينفي تكليف الصبيّ والمجنون مطلقاً ترك ذلك في وجوب زكاة
١٥ العشر في مالها وزكاة الفطر عنهما لمعنى غير موجود في زكاة المال فينفي
فيه على مقتضى الدليل، وكذلك يقول: وجد المانع من وجوب الزكاة في
مال الصبيّ وهو كونه ضرراً محضاً في حقّه غير مفيد إذ فائدة الزكاة
١٨ رياضة النفس بقمع الطغيان الحاصل بالغنى وذلك منتف في حقّه لانتفاء
مصحّحه وهو التكليف. وكذلك يقول: انتفى شرط وجود الزكاة في مال
الصبيّ فينتفي، والشرط هو التكليف تغليباً لمعنى العبادة فيها.

٢١ قلت: ومن القواعد الاستدلاليّة العامّة التي لم أر أحداً ألمّ بها بل أنا
تنبّهتُ عليها، قولنا فيما يؤيّد الاستدلال على فساده وبطلانه: هذا ليس
عليه أمر الشرع وكلّ ما ليس عليه أمر فهو باطل مردود فهذا باطل

---

٢) طرز، S: عبر، M. ٢) طالباً، S: هنا، M. ٤) وتجتمع جميعها، S: ـ، M.
٥) شيء، M: شيأ، S. ١٥) موجود، M: ـ، S. ٢٠) فيها، S: منها [غير واضح]، M.
٢١) أر، S: ـ، M. ٢٢) يؤيّد: يويد، M: يريد، S.

مردود، والنزاع الأكبر من هذا الدليل في مقدّمته الأولى لأنّ الخصم
يقول: لا أسلّم أنّ هذا ليس عليه أمر الشرع، وينازع فيما يقرّر به المستدلّ
ذلك، وتقرير هذه المقدّمة بما يصلح لتقريرها من نصّ أو كتاب أو إجماع ٣
أو غيره من الأدلّة. وأمّا الثانية فتقريرها بقوله عليه السلام : كلّ عمل
ليس عليه أمرنا فهو ردّ[1]، أي مردود، فيقع النزاع في الأمر هل تقتضي
مخالفته البطلان بناءً على أنّ النهي يقتضي فساد المنهيّ عنه، وفيه ما قد ٦
عرفت، وأيضاً في الردّ ما معناه هل هو البطلان أم لا؟ ولا شكّ أنّه
ظاهر في البطلان، فنقول على هذا في الوضوء العريّ عن نيّة أو مضمضة
أو استنشاق أو تسمية أو استيعاب المرفقَيْن والكعبَيْن بالغسل أو الرأس ٩
بالمسح أو الترتيب والموالاة: هذا وضوء ليس عليه أمر الشرع فيكون
٤٢١ مردوداً، ويقع / النزاع في المقدّمة الأولى بحسب ما يساعد عليه الدليل،
ونقول في بيع الكلب وسباع البهائم وجلد الميتة وتصرّف الفضوليّ: تصرّف ١٢
ليس عليه أمر الشرع فيكون مردوداً، والنزاع كما بيّنّا، وهذه القاعدة
تنتظم شطر الأحكام لأنّها إمّا مثبَت أو منفيّ فالمنفيّ يقرَّر بها على هذا
الوجه، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب. ١٥

---

١) الاكبر، S: الاكثر، M.
٤) السلم، S: افضل الصلاه والسلام، M.
٤) عمل، S: أمر، M.
٦-٧) بناء... البطلان، S: ـ، M.
٨) في، S: ـ، M.

---

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي مادة «رد» م ٢ ص ٢٤٧ س ٢٩ ومادة «عمل» م ٤ ص ٣٧٠ س ٢٩.

الباب الخامس

٢٤أ في استقراء أكثر ما في الكتاب العزيز من الوقائع الجدليّة وتخرّجها على القواعد الاستدلاليّة على ترتيب السُوَر والآيات، واستمدادي التوفيق من ٣ مبدع الموجودات وفاطر الأرض والسموات.

فمن ذلك في سورة البقرة قوله سبحانه وتعالى: «وإذا قيل لهم لا تُفسِدوا في الأرض قالوا إنّما نحن مُصلِحون ألا إنّهم هم المفسدون ولكن ٦ لا يشعرون» [٢/١١-١٢]،هذه مناظرة أو شبيه بصورة مناظرة حكاها الله عز وجل بين المؤمنين والمنافقين، وتقريرها أن المؤمنين قالوا للمنافقين: أنتم تفسدون في الأرض فاتركوا الفساد، فأجاب المنافقون بالمنع بأن قالوا: ٩ لا نسلّم أنّنا مفسدون بل نحن مصلحون، وانقطعت المناظرة بين الفريقَيْن هاهنا. فردَ الله عز وجل على المنافقين وأكذبهم إكذاباً عنيفاً بأن حصر الفساد فيهم بقوله: ألا إنّهم هم المفسدون، ثم أردف ذلك بتجهيلهم بأنّهم ١٢ لا يعلمون فسادهم ولا لهم به شعور.

ومن ذلك قوله عز وجل: «وإذا قيل لهم آمِنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ـ الآية» [٢/١٣]، هي في معنى التي قبلها إذ ١٥ وجه المناظرة فيها أنّ المؤمنين قالوا للمنافقين: إنّ الناس قد آمنوا فواجب عليكم موافقتهم في الإيمان بما آمنوا به، فأجاب المنافقون بالمنع وتقريره: لا نسلّم أنّ موافقة من آمن تجب علينا لأنّ الواجب علينا إنّما هو موافقة ١٨ العقلاء وذوي النُهى والأحلام، وهؤلاء الذين آمنوا قوم سفهاء لا تجب علينا موافقتهم.

قلت: وقوّة هذا الجواب قوّة جواب تقسيميّ تقديره: تجب علينا ٢١ موافقة العقلاء أو موافقة السفهاء، الأوّل مسلّم لكن أين العقلاء الذين

٥) في M: ـ، M ٧) بصوره، S: لصوره، M ١٦) المناظره، M: المناظر، S

نوافقهم؟ والثاني ممنوع لأنّ السفيه لا تجب متابعته، فردّ الله عز وجل
عليهم ذلك بأن حصر فيهم السفه ونفى عنهم العلم به حيث قال: «إنّهم هم
٣ السفهاء ولكن لا يعلمون» [١٣/٢] فكأنّه أثبت لهم الجهل المركّب من
جهة أنّهم سفهاء لا يعلمون الحقّ ولا يعلمون أنّهم لا يعلمون.

ومن ذلك قوله عز وجل: «يا أيّها الناس اعبُدوا ربّكم الذي خلقكم ـ
٦ الآيتين [٢/٢١-٢٢] هذا استدلال من الله عز وجل على استحقاقه
للعبادة وحده وتنبيه للخلق على طريق الاستدلال على ذلك، وتقريره: إنّ
الله عز وجل هو المستحقّ للتوحيد والعبادة لأنّه الخالق لكم ولسائر العالم
٩ ممّن قبلكم، وكلّ من كان خالقاً فهو مستحقّ لعبادة مخلوقه له، والأولى
مسلّمة عند كفّار العرب بدليل قوله عز وجل: «ولئن سألتَهم مَن خَلَقَهم
ليقولُنَّ الله» [٨٧/٤٣] «ولئن سألتهم مَن خلق السموات والأرض
١٢ ليقُولُنّ الله» [٢٥/٣١ و ٣٨/٣٩] وأما الثانية فلأنّ الخالق مالك فكلّ
مالك فهو مستحقّ لكسب مملوكه والعبادة والتوحيد كسب للعبد / ٢٢
فيكون المالك مستحقّاً له منه. فهذا الدليل ثابت بمقدّمتيه لا جواب لهم
١٥ عنه ولا طعن لهم فيه لكنّهم كانوا يقدحون في إخبار الرسول عن الله عز
وجل بذلك فاستدلّ الله عز وجل على صدقه في إخباره بقوله: «وإن كنتم
في ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله-الآيتين» [٢٣/٢-٢٤]
١٨ فهو استدلال شرطي في صورة التعجيز والتحدّي، وتقريره: لو كنتم أيّها
الكفّار محقّين في تكذيب الرسول لجئتم بمثل ما جاء به من المعجز الكتابيّ
لكنّكم لم تأتوا بذلك ولن تستطيعوه / فإذن لستم محقّين في تكذيبه فأنتم ٢٤
٢١ إذن المبطَلون في تكذيبه وهو المحقّ فيما أخبركم به، إذ لا واسطة بين الصدق
والكذب. ودلّ على هذا بقوله عز وجل: «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتّقوا» [٢٤/٢] أي فأنتم مبطَلون محجوجون فارجعوا عن الباطل واتّقوا

---

١) تجب: يحب، M: يكون، S ٦) استدلال، M: الاستدلال، S
١٤) الدليل ثابت بمقدمتيه، S: الاستدلال بمقدمته، M
٢٢) ودل، M: دليل، S: واستدل الله تعالى، هامش S [بغير خط الناسخ وتحت الكلمات رمز ظ لعل معناه «أظنه»]

النار التي أُعدّت لأمثالكم.

ومن ذلك قوله عز وجل: «إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضةً فما فوقها» إلى قوله «يُضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ـ الآية» [٢٦/٢] هذه صورة جدال من الكفّار وله سبب، وذلك أنّ الله عز وجل لما ضرب المثل بالذباب في سورة الحجّ[١] وبالعنكبوت في سورته[٢] قال الكفّار: إنّ الربّ عظيم فلو كان هذا كلامه لما تكلّم بهذه الحيوانات الخسيسة القدر لجلالة رتبته عن ذلك، فأجاب الله عز وجل عن هذا السؤال بمنع انتفاء اللازم في الاستدلال، وتقريره: لا نسلّم أنّ عدم ذكره لمثل هذه الحيوانات لازم لكون القرآن كلامه بل الله عز وجل لا يستحي في تحقيق الحقّ وإبطال الباطل من ضرب الأمثال بهذه الحيوانات وأمثالها حتى البعوضة فما فوقها في الصغر والكبر. ثم كأنّ الكفّار اعترضوا على هذا الجواب فقالوا: الله عز وجل قادر على ما أراد من تحقيق الحقّ وغيره بدون ضرب الأمثال بهذه الحيوانات المذكورة وحينئذ يخلو ضرب الأمثال بها عن حكمة، وإلاّ فماذا أراد بها من الحكمة وما فائدتها؟ فأجاب الله عز وجل عن ذلك بمنع خلوّ ذكرها عن الحكمة بل له فائدة وهو أنّه يُضِلّ به كثيراً من الكفّار المعارضين ويهدي به كثيراً من المؤمنين المسلمين لما يبلغهم عن الله عز وجل على لسان رسوله عليه السلام، وهو معنى قوله سبحانه وتعالى: «يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً».

ومن ذلك قوله عز وجل: «وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعلٌ في الأرض خليفةً قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها ويَسفِكُ الدماء ونحن نسبّح بحمدك ـ الآية» [٣٠/٢] تضمّنت حكاية صورة مناظرة جرت بين الملائكة

---

١٣) بهذه، S: بدون هده، M

١٣) نخلوا، M: لا يخلو، S [وكأن حرف النفي مقحم في السطر بغير خط الناسخ]

١٧) السلم، S: أفصل الصلاه والسلام، M ١٨) سبحانه وتعالى، S: ـ، M

٢٠) ونحن نسبح بحمدك، S: ـ، M

---

(١) ٧٣/٢٢

(٢) ٤١/٢٩

وربّهم عز وجل، وتقريرها أنّ الملائكة قالوا إنّك استخلفت في الأرض
خليفةً كان منه الفساد المحض فيهـــا بسَفْك الدماء وغيره من أنواع الفساد
٣ وليس ذلك من الحكمة، إنّما الحكمة في أن تجعل فيها من يسبّح بحمدك
ويقدّس لك كما نفعل نحن ولأجل هذا قدح بعض الناس في عصمة
الملائكة من المعاصي حيث كان ظاهر هذا القول منهم اعتراضاً / على
٦ الرّب جلّ جلاله وطعناً في حكمته وعلمه، فأجاب الربّ عز وجل عن
ذلك بمنع ما ذكروه من الفساد المحض من الخليفة الذي يجعله في الأرض
بقوله عز وجل: « إنّي أعلم ما لا تعلمون » [٢/ ٣٠]، وتقريره: لا أسلّم
٩ أنّ الخليفة الذي أجعله في الأرض يكون منه ما ذكرتم لأنّي أعلم أن
سيكون منه من العبادة والتوحيد لي والذرّيّة الطيّبة الفاعلة لذلك ما لا
تعلمونه أنتم، ثم عجّل لهم أنموذج ذلك بامتحانهم بآدم وتعجيزهم به ثم
١٢ عاقبهم على اعتراضهم بالسجود له، فإن قيل: فقد وجد الفساد من بني
آدم فكيف يصحّ الجواب بمنع وجوده منهم؟ قلنا: النزاع في الفساد المحض
وذلك لم يوجد منهم بل وجد منهم فساد وصلاح / كثير، وإن كان الفساد
١٥ أكثر، لكن قد تقتضي حكمة الحكيم احتمال كثير الشّر ليسير الخير، كما
يحتمل العقلاء كثير التعب ليسير الفوائد، فإن قيل: ليس في قول الملائكة
« أتجعل فيها من يفسد فيها » ما يدلّ على أنّهم حكموا على الخليفة بالفساد
١٨ المحض، بل كلامهم مطلق في ذلك والمطلق يصدَّق بوجود الماهيّة كأنّهم
قالوا: أتجعل فيها من يوجد منه فساد وسفك؟ وقد وجد ذلك، فالجواب
من وجهَين أحدهما: لا نسلّم أنّ كلامهم مطلق في الفساد بل عامّ فيه
٢١ لوجهين أحدهما قولهم « من يفسد فيها » أي في الأرض وهي معرَّفة بلام
الاستغراق فدلّ على أنّ المراد تعميم جميع أجزائها بالفساد والسفك وأنّ
جميعها يكون ظرفاً لهما، وفي هذا نظر لأنّه لا ينفي صدور الصلاح منهم
٢٤ وحينئذ لا يلزم تمحّض الفساد، الوجه الثاني قولهم « ويسفك الدماء » أي
جنس الدماء وذلك فساد متمحّض، وفي هذا أيضاً نظر نحو ممّا في

---

٢) سفك، S: بعسك، M ٢٥) نظر، M: ـ، S

الأوّل. الوجه الثاني: سلّمنا أنّه ليس في كلامهم ما يدلّ على إرادة الفساد المحض لكنّه مرادهم لوجوه أحدها أنّهم إنما قالوا ذلك بالقياس على قوم كانوا في الأرض متمحّضي الفساد على ما نقله العلماء، فلو لم يكن مرادهم ٣ أنّ فساد الخليفة يكون محضاً لما صحّ القياس. الوجه الثاني أنّهم قابلوا فساد الخليفة وسفكه بتسبيحهم هم وتقديسهم وعبادتهم وهم متمحّضي التسبيح والتقديس والعبادة، فلو لم يكن مرادهم تمحّض فساد الخليفة لما صحّت ٦ المقابلة. الوجه الثالث أن الله عز وجل ردّ عليهم مقالتهم ولا يتحقّق الردّ عليهم إلاّ بمنع الفساد من الخليفة، ثم إنّ الذي امتنع من فساد الخليفة إنما هو الفساد المحض لا مطلق الفساد، فلوكانت الملائكة إنّما أثبتت للخليفة مطلق الفساد لا ٩ الفساد المحض لما صحّ المنع ولكان الله عز وجل موافقاً لهم في سؤالهم لا رادّاً عليهم، هذه دلائل واضحة من المراد.

ومن ذلك قوله عز وجل: «وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا ١٢ تُخرجون» إلى قوله سبحانه وتعالى: «أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ـ الآية» [٢/٨٤ـ٨٥] هذه حجة احتجّ الله عز وجل بها / ٤٢٤ على أهل الكتاب، وذلك أنّه كان قد أخذ عليهم أن لا يقتل بعضهم بعضاً ١٥ ولا يُجليه عن دياره وأن يفتدى بعضهم بعضاً ـ إذا وجده اشتراه ـ فخالفوا الأوليَيْن وامتثلوا الثالثة، وتقرير الحجّة أن حكم المثلَيْن واحد والكتاب الذي أنزل عليكم بجزئيه حقّ فالأخذ بأحدهما دون الآخر ترجيح ١٨ بلا مرجّح، أو يقال: الأخذ ببعض الكتاب يوجب عليكم الأخذ بجميعه لأنّ جزئيه مثلان وحكم المثلين واحد، ومن هذا الباب قول الفقهاء: إنّ من ولد له توأمان فأقرّ باحدهما أنّه ولده لحقه الآخر وليس له نفيه ٢١ باللعان.

ومن ذلك قوله عز وجل: «أفكلّما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسُكم

١٢ـ١٣) ولا تخرجون، M: ـ، S ١٣) سبحانه وتعالى، S: ـ، M ١٤) هذه حجه، S: ـ، M
١٤) عز وجل، S: ـ M ٢١) له، M: ـ، S

استكبرتم ـ الآية» [٨٧/٢] هذا هو الذي يسمّيه الفقهاء في مناظراتهم
ومحاوراتهم التشهّي والتحكّم، فيقول أحدهم لصاحبه: لا حجّة على دعواك،
٣ أفتثبتها بالتشهّي والتحكّم؟ وهو راجع إلى لزوم الترجيح بلا مرجّح أو بما
لا يصلح مرجّحاً، وتقرير الاحتجاج: إنّ تكذيبكم للرسل وقتلكم إياهم
حكم بالتَشهّي والحكم بالتشهّي باطل / فحكمكم بذلك في الأنبياء باطل. ٢٥
٦ أمّا الأولى فلأنكم تجعلون الرسل تبعاً لأهوائكم وشهواتكم، ما وافقها من
أحكامهم قبلتموه وما خالفها رددتموه، وامّا الثانية فلأن ذلك ترجيح بما
لا يصلح مرجّحاً إذ لو كان الشرع تابعاً للشهوات لكان في الطباع ما يغنى
٩ عنه، وكانت شهوة كلّ أحد وهواه شرعاً له لكنّ ذلك باطل، وهذا
الاحتجاج والذي قبله مُفحمان لا جواب للخصم عنهما فلذلك لم يحك
عنهم فيه شيء.

١٢ ومن ذلك قوله عز وجل: «ولمّا جاءهم كتاب من عند الله مصدّق لما
معهم وكانوا مِنْ قَبْلُ يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم ما عرفوا
كفروا به» [٨٩/٢]، هذه حجّة أخرى على اليهود في تكذيبهم بمحمّد
١٥ عليه السلام، وذلك أنّ اليهود كانوا يحاربون العرب في الجاهليّة
ويستنصرون عليهم ببركة محمّد عليه السلام قبل ظهوره، إذ كان عندهم أنّه
سيظهر فيقولون: اللهمّ ببركة رسولك الذي وعدتنا أن ترسله في آخر
١٨ الزمان افتح لنا وانصرنا على عدوّنا، فيفتح لهم ويُنصَرون. فلمّا ظهر النبي
عليه السلام كفروا به، وتقرير الحجّة عليهم أن يقال: لو كان كفركم به
الآن حقاً لكان استفتاحكم به قبلُ باطلاً واللازم باطل فالملزوم كذلك،
٢١ أو يقال: إن كان استفتاحكم به حقّاً فكفركم به الآن باطل والمقدّم حقّ
فالتالي مثله، أو يقال: أحد الأمرين لازم إمّا خطأكم في استفتاحكم به
أولاً وإمّا خطأكم في كفركم به آخراً لكنّ الأول باطل فالثاني حقّ، أو
٢٤ يقرّر بطريق استسلاف المقدّمات والمؤاخذة بالاعتراف فيقال: قد صدّقتم

---

١٠) يحك، S: يحل، M ١٩) عليه السلام، S: صلى الله عليه وسلم، M
٢٠) استفتاحكم، M: استفتاء حكم، S ٢٠-٢١) باطلا... استفتاحكم به، M: ـ، S
٢١) حق، S: ـ، M ٢٣) فالثاني: والثانى، S: والتالى، M

به قبل ظهوره فلزمكم حكم التصديق به فلا يُسمَع كفركم به بعدُ فأنتم إذن في عهدة العناد.

ومن ذلك قوله عز وجل: «وإذا قيل لهم آمِنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أُنزلَ علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدّقاً لما معهم» [٢/٩١]، هذه حكاية / مناظرة بين الرسول واليهود، قال لهم الرسول: ٣ ٤٢٥
إنّ الذي جئتكم به حقّ أنزله الله عز وجل فآمِنوا به، فأجابوا بالمنع أي: لا نسلّم أنّ الله أنزل ما جئتَ به وإنما أُنزلَ ما عندنا فنحن نؤمن به دون غيره، فأجاب الله عز وجل عن ذلك بوجهَين: أحدهما الإلزام بقوله ٦
«وهو الحق مصدّقاً لما معهم» أي: إنّ الذي جاءكم به محمد موافق لما عندكم مصدّق له فهو مثله وحكم المثلين واحد فيلزمكم الإيمان بهما جميعاً وإلاّ لزمكم العناد بغير برهان. الوجه الثاني النقض بقوله عز وجل: «قل ٩
فلِمَ تقتلون أنبياء الله من قبل» [٢/٩١] وتقريره: إنّكم زعمتم أنكم إنما تؤمنون بما أُنزِلَ عليكم ثم إنّكم خالفتموه، إذ فيما أُنزِلَ عليكم تصديق أنبياء الله وإكرامهم فقتلتموهم. ثم كأنّه توقّع منهم جواباً عن هذا بأن ١٢
يقولوا كلّ من قتلناه كان كاذباً ولم تثبت عندنا نبوّته ولو ثبتت عندنا نبوّتهم لما قتلناهم وحينئذ ما خالفنا ما أُنزل علينا فلا يرد علينا هذا النقض، فنَقَضَ عليهم أيضاً بقوله عز وجل: «ولقد جاءكم موسى بالبيّنات ١٥
ثم اتّخذتم العِجل من بعده وأنتم ظالمون» [٢/٩٢]، أي: هَب أنّ قتلكم أنبياء الله لا يرد عليكم نقضاً على جهة التنزّل معكم في المناظرة فإنّ النقض لازم لكم بموسى فإنّه جاءكم بالتوراة وأخذ عليكم أن تصدّقوه وقد ١٨
خالفتم ذلك وكذبتموه حيث اتخذتم العجل من بعده ـ أي من بعد ذهابه لميقات ربّه ـ لأنّه جاءكم بالتوحيد وأن لا إله إلاّ الله فعبدتم دونه عجلاً وهذا صريح التكذيب. ٢١

---

٤) مصدقا لما معهم، M : ـ، S   ٨) عن، S : ـ، M   ٩) معهم، M : معكم، S
١٣) انزل، S : أنزل الله، M   ١٦) علينا، S : عليهم، M   ١٩) الله، S : ـ، M
٢١) اي من، M : اي، S

ومن ذلك قوله عز وجل: « قل إن كانت لكم / الدار الآخرة عند الله ١٢٦أ
خالصةً من دون الناس فتمنَّوا الموت إن كنتم صادقين » [٢/٩٤]، كانت
٣ اليهود تقول: نحن أبناء الله وأحبّاؤه[1] لأنّ الله عز وجل يقول في التوراة
لإسرائيل ابني بكرى ونحن بنو اسرائيل فنحن بنو ابن الله وابن الابن
ابن فنحن ابناء الله ولنا الدار الآخرة ونعيمها خالصة دون الناس، وإنّما
٦ يعذّب منّا من عبد العجل في النار مدّة عبادته له وذلك أربعون يوماً ثم
يخرج منها، وإلى ذلك الإشارة بقوله عز وجل: « وقالوا لن تَمَسَّنَا النار إلاّ
أيّاماً معدودة» [٢/٨٠] فأجاب الله عز وجل عن ذلك بقوله: « قل
٩ اتخذتم عند الله عهداً ـ الآية» [٢/٨٠] وهو جواب تقسيميّ، أي هذا
الذي ادّعيتموه في تقدير مقامكم في النار أربعين يوماً باطل لأنّ ذلك إمّا
أن تكونوا علمتوه بعهد عهده الله إليكم أو أنّه تقوّل منكم على الله بغير
١٢ علم، لكنَّ الأول باطل فتعيّن الثاني وهو في الجواب التقسيميّ كقوله: « الله
أذِنَ لكم أم على الله تفترون» [١٠/٥٩] ونظائره، ثم أجاب الله عز
وجل عن دعواهم بأنّ لهم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس
١٥ بمعارضة امتحانيّة تبطلها، وتقريرها: إن كان ما زعمتموه صحيحاً فتمنّوا
الموت لأنّ الابن لا يكره لقاء أبيه والحبيب لا يكره لقاء حبيبه لكنّكم لا
تتمنّون الموت بما ـ أي بسبب ما ـ قدمت أيديكم من المخازي التي
١٨ تستحقّون بها العذاب، فإذن ما زعمتوه غير صحيح، وقد كشف هذا المعنى
في سورة المائدة بقوله: « قل فلِمَ يعذّبكم بذنوبكم» [٥/١٨]، وقرّر
هاهنا أنّهم لا يتمنّون الموت / بقوله: « ولن يتمنّوه أبداً » [٢/٩٥] ٤٢٦
٢١ ونظيرها في سورة الجمعة إلى قوله: « ولتجدنّهم أحرص الناس على حَيَاْةٍ »
[٢/٩٦] وكان هذا من أعظم المعجزات لنبيّنا عليه السلام لأنّه معهم في
مقام المناظرة التي تتوفّر الدواعي فيه على تكذيب الخصم، فلو لم تعلموا

٤) اسرائيل فنحن بنو، M: ـ، S ٤) ابن، S: ـ، M ١٠) بقدير، S: بقرير، M
١٧) بسبب، S: ـ، M ٢١) في الأصل: الحياة

(١) انظر السورة ٥/١٨

صدق قوله وثبوت رسالته وإلاّ لقالوا: أنت قد أخبرت في كتابك الذي
زعمت أنّه أعظم براهينك ومعجزاتك أننا لا نتمنّى الموت أبداً ونحن فقد
تمنّيناه الآن فأنت إذن كاذب، وإنّما منعهم عن تمنّي الموت معرفتهم بما لهم ٣
عند الله من الخزي بتكذيبه وغيره من مخازيهم.

ومن ذلك قوله عز وجل: «وقالوا لن يدخل الجنّة إلاّ من كان هوداً
أو نَصَارَى تلك أمانيّهم ـ الآية» [٢/١١١] هذه دعوى من كلّ واحدة ٦
من الطائفتين، أي قالت كلّ واحدة منهما: لن يدخل الجنّة إلاّ من كان على
ديننا ورأينا. فأجاب الله عز وجل عن ذلك بقوله «هاتوا برهانكم»
[٢/١١١] وهو المعروف بسؤال المطالبة أي بالدليل، أي: لا نسلّم صحّة ٩
ما زعمتموه إنّما هو دعوى مجرّدة فأين برهانها؟ ويحتجّ بهذه الآية ونحوها
من يرى أنّ على النافي دليلاً، لأنّ الله عز وجل طالبهم بالبرهان على
دعوى نافية، وفي ذلك للناس أقوال ثالثها أنّه يلزم في الشرعيّات دون ١٢
العقليّات.

ومن ذلك قوله عز وجل: «وقالوا اتّخذ الله ولداً ـ الآية» [٢/١١٦]
هذه حكاية دعوى المشركين الذين قالوا: الملائكة بنات الله وعزير والمسيح ١٥
ابن الله ونحوهم، فأجاب الله عز وجل بمنع تلك الدعوى بقوله «سبحانه»
[٢/١١٦] أي تنزيهاً له عن الولد ثمّ احتجّ على نفي الولد بحجج
إحداهنّ مستفادة من قوله: «بل له ما في السموات والأرض» [٢/١١٦] ١٨
وتقريرها: إنّ ما في السموات والأرض مملوك لله عز وجل وليس يخرج
عن ذلك أحد حتّى يكون ولده، أي يستحيل أن يكون له ولد لأنّ من
٢٦ب سواه مملوك له والمملوكيّة تنافي الولديّة، / الحجّة الثانية من قوله: «بديع ٢١
السموات والأرض» [٢/١١٧] أي من هو قادر على إيجاد السموات
والأرض ابتداعاً واختراعاً كيف يعجز عن اختراع غيرهما بما فيهما حتّى
تحتاجوا أيها الكفار إلى نسبة شيء من ذلك إليه بالولادة؟ الحجّة الثالثة من ٢٤

---

١١) ان، M: ـ، S   ١٤) ولداً، S: ولدا سبحانه، M

قوله: «وإذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن فيكون» [١١٧/٢] وتقريرها: إنّ الولد إنّما يحتاج إليه للتكثر به من قلّة أو للاستعانة به من عجز والله
٣ عز وجل لا قليل فيكثَّر بالولد ولا عاجز فيستعين به لأنّ سرّ قدرته بين الكاف والنون إذا أراد شيئاً قال له «كن» فيكون، ونظير هذا قوله في سورة يونس: «قالوا اتخذ الله ولداً سبحانه هو الغنيّ ـ الآية»
٦ [٦٨/١٠]، منعهم الدعوى وبيّن لهم مستند المنع بأنّه غنيّ عن مساعد وطالبهم بالبرهان على ذلك بقوله: «إنْ عندكم من سلطان بهذا» [٦٨/١٠] ثمّ وبّخهم وأنكر عليهم هذه المقالة بقوله: «أتقولون على الله
٩ مالا تعلمون» [٦٨/١٠].

ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: «وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا» [١٣٥/٢] هذه دعوى من اليهود والنصارى كما سبق منهم، أي
١٢ قالت كلّ واحدة من الطائفتين: إنّ الهدى فيما نحن عليه فاتّبعونا تهتدوا، فأجيبوا بمنع ومعارضة وكلاهما في قوله عز وجل: «قل بل ملّةَ ابراهيم حنيفاً» [١٣٥/٢] أي: لا نسلّم أنّ الهدى فيما أنتم عليه، فهذا هو / ٤٢٧
١٥ المنع وهو مستفاد من الإضراب بـ «بَلْ ملّة ابراهيم» أي: إنما نتّبع ـ أو: اتبعوا ـ ملة ابراهيم حنيفاً، فهذا هو المعارضة، أي إنّ ما ذكرتموه من الدعاء إلى التهوّد والتنصّر معارض بدعائنا إيّاكم إلى ملّة ابراهيم، ولم يكن
١٨ على ما أنتم عليه: ما كان إبراهيم يهوديّاً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً «وما كان من المشركين» [١٣٥/٢] ثمّ ما ذكرناه أولى لأنّ ابراهيم أبونا وأبوكم فأولى ما اتّبعنا ملّته، وليس لأهل الكتاب من الاعتراض على
٢١ هذا إلاّ أنّهم يمنعون أنّ إبراهيم كان على ما جاء به الإسلام، وقد أجاب الله عنه بعد هذا بقوله: «أم تقولون إنّ ابراهيم وإسماعيل وإسحاق

---

٢) للتكثر، S: للتكثير، M ٢) للاستعانه، S: للاسعا، M ٣) فيستعين، S: فيستغني، M
٥) سوره، M: ـ، S ٦) بانه، S: بانى، M ٧) إن: هل، MS
١٢) فاتبعونا، S: فاسعوه، M ١٤) فهذا، S: هذا، M ١٥) نتبع: سع، M: يتبع، S
١٦) أنّ ما، S: انما، M ٢٢) بعد هذا، S: ـ، M

ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله»
[١٤٠/٢] أي الله عز وجل أعلم بما كان عليه النبيّون وإنّما كان هؤلاء
على ملّة الإسلام التي جاء بها محمّد عليه السلام، ولم يبق لهم على هذا إلا ٣
نزاعهم في صدق الرسول الذي أخبر عن الله عز وجل بأن ابراهيم كان
على الإسلام، وقد ثبت ذلك أعني صدق الرسول في ذلك ببراهين النبوّة.

ومن ذلك قوله عز وجل: «سيقول السفهاء من الناس ما ولاّهم عن ٦
قبلتهم التي كانوا عليها» [١٤٢/٢] هذا سؤال أورده الكفّار لما نقل النبيّ
عليه السلام عن الصلاة إلى بيت المقدس الى الصلاة إلى الكعبة، وتقريره:
لو كان محمّد نبيّاً لما ترك قبلة الأنبياء ولو كان ما جاء به من عند الله لما ٩
فعل اليوم شيئاً وتركه غداً، فأجاب الله عز وجل بقوله: «قل لله المشرق
والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» [١٤٢/٢] وهو يمنع الملازمة
المذكورة أي: لا نسلّم أنّ عدم تركه لقبلة الأنبياء لازم لكونه نبيّاً لجواز ١٢
أن يكون نبيّاً ويترك قبلة الأنبياء بطريق النسخ إلى أفضل منها، إذ لله جميع
جهات المشرق والمغرب يتعبّد من شاء من خلقه بالصلاة إلى ما شاء من
الجهات لما يعلم لهم في ذلك من المصلحة والهداية، ثمّ بيّن بعد ذلك الحكمة ١٥
في نسخ القبلة بقوله عز وجل: «وما جعلنا القبلة التي كنتَ عليها إلاّ لنَعْلَمَ
مَنْ يتبع الرسول ممّن ينقلب على عقبيه» [١٤٣/٢] أي: أردنا بذلك
٢٧أ امتحان الناس بالانقياد إلى أوامر الشرع ليعلم المنقاد من / ذي العناد. ١٨

ومن ذلك قوله عز وجل في محاورة بني إسرائيل لنبيّ لهم: «وقال لهم
نبيّهم إنّ الله قد بعث لكم طالوت ملكاً» [٢٤٧/٢]، فاستبعدوا ذلك
بقولهم: «أنَّى يكون له الملك علينا ونحن أحقّ بالملك منه ولم يُؤتَ سَعَةً من ٢١
المال» [٢٤٧/٢] وربّما كان هذا منهم قدحاً في حكمة الله إن كانوا
صدّقوا النبيّ في أخباره أو قدحاً في خبر النبي إن كانوا لم يصدّقوه،
فقالوا: ليس طالوت صالحاً للملك علينا لأنّه ليس غنيّاً ولا من بيت ٢٤

---

٨) عليه السلم، S: صلى الله عليه وسلم، M ٩) ولو كان، M: ولو كان / ولو كان، S
٢١) حكمة، S: حكم، M

الملك، لأنّ الملك عندهم كان في آل يهودا بن يعقوب ولم يكن طالوت
منهم، فأجابهم النبيّ بقوله « إنّ الله اصطفاه عليكم وزاده بَسطةً في العلم
٣ والجِسم والله يُؤتي ملكه من يشاء » [٢٤٧/٢] وتقرير هذا الجواب من
وجوه أحدها القدح في سؤالهم بأنّه فاسد الاعتبار لأنّه قياس في مقابلة
النصّ، فإنّ الله عز وجل قد استصلحه وأهّله للملك بحسب علمه فيه وأنتم
٦ تنكرون ذلك بناءً على أنّ الحسب والنسب مناط استحقاق الملك ولا قياس
مع النصّ. الوجه الثاني القدح في مناسبة العلّة فإنّ النسب والنشب ليس
فيه كبير مناسبة لاستحقاق الملك / وإنّما يعتبر ذلك من يعتبره من قبيل
٩ التكملة لا من قبيل الضرورة. الوجه الثالث معارضة علّتهم بعلّة أخرى
وتقريره: إن كان ما ذكرتموه من المال والحسب مناسباً لاستحقاق الملك
حتّى ينتفي بانتفائه فإنّ البسطة في العلم والجسم أمر مناسب لاستحقاق
١٢ الملك فليوجد بوجوده، بل هذا أشدّ مناسبةً لأنّ البسطة في الجسم أمارة
الشجاعة وهي شرط في الإمام تحقيقاً للنكاية في الأعداء، والبسطة في العلم
يحتاج اليها في إقامة قانون الشرع وسياسة الملك بوضع الأمور مواضعها
١٥ بخلاف ما علّلتم به إذ الشجاع العالم يمكنه القيام بأوَد الملك وإن كان فقيراً
دنيء النسب بخلاف الجبان الجاهل إذا كان حسيباً مثرياً.

ومن ذلك قوله عز وجل: « ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه »
١٨ [٢٥٨/٢] يقال: حاجّه يحاجّه محاجّةً، وأصله: حاججه يحاججه محاججة
إذا ناظره وجادله ولكن أُدْغم أحد الجيمين في الآخر لتماثلهما، وحجّه
يحجّه حجّاً إذا ظهرت حجّته عليه وغلبه، فحجّه أخصّ من حاجّه إذ
٢١ كلّ حاجٍّ محاجٌّ ولا عكس إذ يلزم من انقطاع أحد الخصمين وقوع الجدال
بينهما ولا يلزم من وقوع الجدال بينهما انقطاع أحدهما، قوله عز وجل: « إذ
قال ابراهيم ربّي الذي يُحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت » [٢٥٨/٢] يعني

---

٣) يوتي، S: توبى، M ٣) وتقرير، S: وسقرر، M ٤) أحدها، M: احدهما، S
٧) القدح، S: ــ، M ١٤) الامور، S: ــ، M
١٦) اذا، M اذ، S: وان، هامش S [بغير خط الناسخ ويتبعها رمز «ظ» لعل معناه «أظنه»]
١٩) الجيمين، S: الجم، M

أن إبراهيم لمّا دعا نمرود إلى الإيمان قال له: مَن ربّك هذا الذي تدعوني
إليه؟ قال: ربي الذي يحيي ويميت، أي فهو أحقّ بالعبادة منك وواجب
عليك أن تعبده لأنّه يقدر على ما لا تقدر عليه وهو الإماتة والإحياء، ٣
فأجاب نمرود بالمعارضة بالمثل أي: لا أسلّم أنّ ربّك يقدر على مالا أقدر
عليه ممّا ذكرتَ لأنّي أنا أيضاً أحيِي واميت، فما المرجّح لعبادة ربّك على
عبادتي؟ فانتقل إبراهيم عليه السلام إلى دليل آخر لا عجزاً عن تمشية ٦
الدليل الأول بل قصداً لإنجاز قطع خصمه ومبادرةً إلى إظهار حجّة الله
عز وجل على خلقه إذ قد كان له أن يبطل معارضة نمرود بالفرق البيّن
الواضح فيقول: إنّ إحياء ربّي وإماتته على وجه تعجز أنت عنه وهو قبض ٩
٢٧ب الأرواح من الأجساد وإعادتها إليها من غير علاج / وأنت تحتاج في إماتتك إلى
علاج كضرب السيف ونحوه من الأسباب، وأمّا إحياؤك فليس إحياءً بالحقيقة
بل هو استدامة لإحياء ربّي بإذنه وإرادتِه، وإلاّ فلو أراد إماتة من أردت أنت ١٢
استبقاءه لغلب عليك، وإنّما أتى نمرود إمّا من جهله بحقيقة الإحياء والإماتة حتى
اشتبه عليه مجازها بحقيقتها أو من تجاهله مشاغبةً وسفسطةً فموّه بالمَجاز عن
الحقيقة مغالطة. فلما رأى ابراهيم صلوات الله عليه جهل نمرود أو تجاهله ١٥
واستشعر أنّ ملازمته لتمشية الدليل الأوّل تفضي إلى الطول وإلى أن يصير
للخصم شبهة في الحقّ بطول مقام المناظرة عدل به إلى حجة قاطعة مُفحمة
على جهة التنزّل معه كأنّه قال: هب أنّه ثبت لك أنّك تحيي وتميت لكن ١٨
أنت تدّعي مساواة ربي في كلّ ما يقدر عليه وإنّ ربّي يأتي بالشمس من
المشرق فأتِ بها من المغرب إن كنت صادقاً ولن تقدر على ذلك، ولو
٤٢٩ كنت إلهاً لقدرت عليه، «فبُهِتَ الذي كفر» [٢٥٨/٢] يعني نمرود تحيّر / ٢١
في الجواب وانقطعت به أسباب الخطاب لأنّه عاجز عن ذلك، وإنّما قال له

---

١) دعا، M: دعى، S ٣-٥) وهو... عليه، M: ـ، S ٤) نمرود: النمرود، M
٦) عليه السلام، M: ـ، S ١٠) في، M: الى، S ١٣) نمرود: النمرود، MS
١٤) وسفسطه، M: وسفساه، S ١٥) نمرود: النمرود، MS
١٧) للخصم شبهه، M: الخصم شبهيه [ويظهر أن هذه الكلمة هي «شبهة» بالحقيقة فزيدت النقطتان تحت الهاء غفلةً]، S

« فأت بها من المغرب » ولم يقل: فأت بها من المشرق لأمرين: أحدهما أنّه
لو قال ذلك فربّما تواقح نمرود وقال: أنا آتي بها من المشرق، ثمّ يدّعي
٣ بعد ذلك أنه الذي أتى بها من المشرق، فلو قال إبراهيم: إنّما أتى بها إلهي
على عادته في ذلك لقال نمرود ليس الأمر كذلك بل أنا قطعت عادة
إلهك في ذلك والتصرّف الآن في طلوعها من المشرق لي، فكان يلتبس
٦ الأمر ويتعذّر تحقيقه بخلاف الإتيان بها من المغرب فإنّ إبراهيم لم يدّعه
ونمرود لا يقدر عليه فيتعذّر عليه المكابرة والمواقحة. الأمر الثاني أن نمرود
كان يدّعي الإلهيّة ويعاند من سواه في ذلك فجرى ابراهيم معه على عادة
٩ المتعاندين في تقابل الأفعال أي: أنت تعاند إلهي فلا ألزمُك ما يوافق
فعله بل هات ما يوافق طبعك في معاندته بفعل يعاند فعله ويقابله وهو
الإتيان بالشمس من المغرب يقابل المشرق، واعلم أن المنجّمين لمّا سمعوا
١٢ هذا قالوا: إنّ ابراهيم ألزم نمرود محالاً، إذ يستحيل انعكاس دوران
الفلك عندهم، ولا أدري ما وجه استحالته مع أن حركات الأفلاك
عندهم إراديّة أي إنّها تتحرّك بإرادتها بناءً على أنّها أحياء ناطقة، وحينئذ
١٥ كما تحرّكت بالإرادة إلى المغرب جاز أن يتحرّك الفلك كذلك عن
المغرب، وبالجملة فنحن نقول: الذي أوجد ماهيّة الفلك وحركته قادر أن
يُعدِمَها أصلاً وأن يغيّر كيفيّتها ويفعل ما يشاء وليس ما يلزم من ذلك
١٨ محال لذاته ولا لغيره فيكون ممكناً. ويقال: إن حكمة طلوع الشمس من
مغربها في آخر الزمان عند قيام الساعة تكذيب من أنكر جواز ذلك من
جنس الفلاسفة والمنجّمين - والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

٢١ ومن سورة آل عمران

قوله سبحانه وتعالى: « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا » يعني
بالتخلّف عن الحرب « ما قُتِلوا » [١٦٨/٣]. والقائل / لهذا هم المنافقون ٨

---

٩) المتعاندين، M : المعاندين، S ٩) يوافق: يوافق، M : توافق، S ١٢) نمرود، S : نمرودا، M
١٧) يُعدِمَها، S : يعدمها، M ١٧) يلزم، S : ـ، M ٢٢) اطاعونا، S : اطاعونا ما قتلوا، M.
٢٣) الحرب، M : الجواب، S.

الذين انخزلوا عن النبيّ عليه السلام وأصحابه يومَ أُحُد، فأجاب الله عز وجل بمنع الملازمة المذكورة أي: لا نسلّم أنّ عدم قتلهم لازم لطاعتكم بحيث يلزم من وجودها وجوده، لجواز أن يطيعوكم في القعود عن القتال ثمّ يُقْتَلون في بيوتهم كما قال عز وجل: «أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيّدة» [٧٨/٤]، ثمّ أبطل تعليلهم بسلامة إخوانهم بطاعتهم بقوله: «قل فادْرَءُوا» أي ادفعوا «عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين» [١٦٨/٣]، أي إن كانت طاعتكم وآراؤكم مُوجِبة لسلامة إخوانكم فهي موجبة لسلامتكم بطريق أولى، لأنّ الإنسان أشدّ نصحاً وأشدّ نظراً لنفسه من غيره، فلو صحّ ماذكرتموه لأمكنكم دفع الموت والقتل عن انفسكم، لكنّ اللازم باطل فالملزوم كذلك فإذن طاعتكم لا أثر لها في سلامة ولا هلاك، وإنّما التأثير لإرادة الله عز وجل وما سبق في علمه من الأجل.

قلت: ما أعتل ما كانت العرب على جاهليّتها حيث يقول قائلهم:

تحصّن قوم بالسلاح وإنّما ... بقيّة آجال الرجال حصونها

ولئن كان هذا البيت / لبعض الإسلاميّين فقد صحّ عن الجاهليّين في معناه كثير.

ومنها قوله سبحانه وتعالى: «الَّذِينَ قالوا إنّ الله عَهِدَ إلينا ألّا نؤمن لرسول حتّى يأتِينَا بقربان تأكله النار - الآية» [١٨٣/٣]، لما دعا النبيّ ﷺ أهل الكتاب إلى الإيمان ادّعوا هذه الدعوى وهو أنّ الله عز وجل عهد إليهم في كتبهم وعلى ألسنة أنبيائهم أن لا يصدّقوا رسولاً حتّى يأتيهم بقربان تأكله النار على ما كانت عليه أنبياء بني إسرائيل: إذا غنموا غنيمة جمعوها في مكان ونزلت نار من السماء فتأكلها، قالوا: وأنت ما جئتنا بذلك فلا يلزمنا تصديقك، فأجاب الله عز وجل عن هذه الدعوى بمثل

---

١) عليه السلّم، S: صلى الله عليه وسلم، M. ٢) لازم، S: ـ، M. ٤) يدرككم، S: يدركم، M.
٦) قل، M: ـ، S. ١٤) كان، S: كان كان، M. ١٤) الجاهليين، M: الجاهلين، S.
١٦) آلا: ان لا، MS. ١٧) دعا، M: دعى، S.

ما أجاب به عن قولهم: «نؤمن بما أنزل علينا» [٢/ ٩١] كما سبق في سورة البقرة[1] وهو أنّ الأنبياء عليهم السلام قبل محمد ﷺ جاؤوكم بالبيّنات
٣ وبالذي قلتم من القربان الذي تأكله النار، ومع ذلك قتلتموهم، فإن كان ما زعمتموه حقّاً فأحد الأمرين لكم لازم: إمّا مخالفتكم عهد الله في أنبيائه وهو كفر، أو كذبكم في هذه الدعوى وهو محال لأنّ ذلك يوجب بطلانها
٦ على تقدير صحّتها، فيكون بطلانها لازماً لصحّتها فتكون باطلة، إذ ملزوم الباطل باطل، واعلم أنّ هذا الجواب بالمناقضة على سبيل التنزّل في المناظرة وإلّا فالجواب على التحقيق بمنع دعواهم المذكورة أي: لا نسلّم أنّ الله
٩ عهد إليكم بما ذكرتم وأنتم تكذبون فيه، سلّمناه لكنّكم ناقضتم دعواكم بقتلكم الأنبياء وتكذيبكم لهم مع أنّهم جاؤوكم بما أردتم، زعم بعض المفسّرين أنّه لا بدّ من حمل هذا الجواب على التنزّل لأنّه إن لم يُحْمَلْ على
١٢ ذلك كان تسليماً لدعواهم أنّ الله عهد إليهم أن لا يؤمنوا لرسول حتّى يأتيهم بقربان تأكله النار وذلك صعب، قلت: هذا فيه نظر لأنّ الجواب المذكور في الآية بمناقضة دعواهم يبطلها ومع بطلانها يمتنع تسليمها ـ والله
١٥ عز وجل أعلم بالصواب.

ومن سورة النساء

قوله عز وجل: «أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عندِ غيرِ الله
١٨ لَوَجَدُوا فيه اختلافاً كثيراً» [٤/ ٨٢] لمّا طعن الكفّار في القرآن / ٢٨ب وقالوا: ليس هو من عند الله وإنّما هو من كلام محمّد أو أساطير الأوّلين اكتتبها، ولم يكن لهم على ذلك برهان أكبر من التهمة المجرّدة بيّن الله عز
٢١ وجل بطلان دعواهم بهذه الملازمة المذكورة، وتقريرها: لو كان القرآن من عند غير الله لوقع الاختلاف فيه لكن لم يقع الاختلاف فيه فليس من

---

١) علينا: الينا، MS.
٢) عليهم السلام، M: ـ، S ٢) ﷺ، M: ـ، S ٤) لكم لازم اما، S: لارم لكم، M.
٦) فيكون فكون، M: فيكون/فكون، S. ٦) لازما، S: لارم، M. ٩) لكنكم، S: اليكم لكن، M.
١٠) اردتم، S: دكرم، M. ١٤) بمناقضة، S: لمناقضه، M. ٢٠) اكبر، S: اكثر، M.

---

(١) انظر ص ٩٩

عند غير الله، **فهو** إذن من عند الله، **فوقوع** الاختلاف فيه لازم لكونه من
عند غير الله وقد انتفى فينتفي ملزومه. وقد اعترض الملحدة على هذا
بوجهَيْن: أحدهما منع الملازمة، قالوا: لا نسلّم أنّه لو كان من عند غير ٣
الله لاختلف لأنّ كثيراً من الناس تكلّموا فلم يختلف كلامهم لتحرُّزهم
عن التناقض فيما يقولون، فجاز أن يكون محمّد كذلك أنشأ القرآن وتحرّز
من اختلافه فلا جرم جاء متّسقاً غير مختلف. الثانيْ منع انتفاء اللازم، ٦
قالوا: لا نسلّم أنّ الاختلاف لم يقع فيه بل فيه اختلاف كثير قد قرّره
٤٣١ الطاعنون عليه. والجواب عن الأوّل أنّ مراد الكفّار بغير الله / في قولهم
القرآن من عند غير الله هو محمّد ومن أملى عليه القرآن كرحمان[1] اليمامة ٩
ونحوه فيما زعموا. وهذان الرجلان كانا أمّيَّيْن لا أَنَسَةَ لهما بالكتب ولا
بدراسة الحكمة، وخلوّ كلام مثلهما عن الاختلاف وإن لم يكن محالاً
لذاته فهو محال في العادة أنّ أُمّيّاً يأتي بمثل هذه المعاني الفخمة في هذه ١٢
الألفاظ الجزلة والجمل الكثيرة فلا يقع الاختلاف في كلامه وقلّ في العالم
متكلّم لم يستند إلى تأييد إلٰهيّ تكلّم فلم يختلف كلامه. فلمّا رأينا هذا
الكلام على قرب تناوله وبعد مغزاه وكثرته في نفسه غير مختلف استدللنا ١٥
بحكم العادة على أنّه ليس من عند غير الله. والجواب عن الثاني أنّ ما ظنّه
الطاعنون اختلافاً في القرآن ليس اختلافاً في نفس الأمر لأنّ شرط
الاختلاف والتناقض بين كلّ قضيّتَيْن أن يتّفقا في الزمان والمكان والموضوع ١٨
والشرط والجزء والكلّ والقوّة والفعل ونحو ذلك من شروط التقابل إن
وُجد، وليس في القرآن قضيّتان تقابلتا كذلك بل لا بدّ من اختلافها
بزمان أو مكان أو غيره من الشروط. نعم فيه العامّ والخاصّ والمطلق ٢١
والمقيّد والمجمل والمبيّن والناسخ والمنسوخ ولا تناقض في شيء من ذلك،

٤) تكلموا، S: تكلموا فيه، M.
٦) متّسقاً غير، S: مسقا على عر [وحرف «على» زيد فوق كلمة «غير»]، M.
١٠) وهذان، S: وهدا، M. ١١) بدراسة، S: تدراسه، M. ١٢) ياتي، S: لياني، M.
١٢) الفخمه، S: المحمه [غير واضح]، M.

(١) انظر Watt, Muhammad at Medina, pp. 134-135

ولكن الطاعنون في القرآن أخطأ ظنّهم لجهلهم، وقد ذكر مطاعنَهم والجواب عنها جماعةٌ من أهل العلم كالإمام أحمد في كتاب مفرد[1] وابن
٣ قتيبة في أوّل «مشكل القرآن»[2] وغيرهما.

ومنها قوله عز وجل: «إنّ الذين توفّاهم الملائكة ظالِمِي أنْفُسِهم» [٤/٩٧]، هؤلاء قوم من أهل مكّة تكلّموا بالاسلام ولم يهاجروا ثمّ
٦ خرجوا مع المشركين إلى بدر فقتلوا، فقالت لهم الملائكة يعني ملائكة الموت الذين يتوفَّونهم: فيم كنتم؟ أي: في أيّ دين كنتم؟ مع المؤمنين أم مع المشركين؟ كذلك قال بعض المفسّرين[3]، فعلى هذا يكون قولهم: «كنّا
٩ مستضْعَفين في الأرض» [٤/٩٧] عدولاً عن الجواب المطابق وفراراً عن الحجّة فيكون فاسداً، والذي يقتضيه ظاهر الآية وسياقها أنّ المراد: في أيّ أمر أو شغل كنتم حتّى تركتم الهجرة واللحوق بالمسلمين، وحينئذ يكون
١٢ جواب الكفّار كقولهم: «كنّا مستضعفين في الأرض» مطابقاً، أي: أُضْعِفْنا بين الكفّار لم نقدر على الهجرة، ويكون قول الملائكة لهم: «ألم تكن أرض الله واسعة فتُهاجِروا فيها» [٤/٩٧] تكذيباً لهم في دعوى العجز
١٥ عن الهجرة ومنعاً له، أي: ليس ضعفكم بين الكفّار ممّا يوجب عجزكم عن الهجرة، إذ كان يمكنكم أن تهاجروا مستَخْفِين كغيركم، والأظهر أنهم
على هذا الوجه أيضاً عدلوا عن الجواب المطابق وادّعوا مجرّد ١٢٩أ
١٨ الاستضعاف دون العجز عن الهجرة فكان جوابهم قاصراً فلزمتهم الحجّة بالتقرير المتقدّم. ويدلّ على أنّ هؤلاء لم يكونوا عاجزين عن الهجرة

---

١٦) يمكنكم، S: عليكم، M. ١٦) كغيركم، M: لغيركم، S.
١٧) على هذا الوجه ايضا، S: ايضا على هذا الوجه، M.
١٧-١٨) مجرد الاستضعاف، M: مجرّداً لاستضعاف، S. ١٨) قاصرا، M: فاصل، S.

---

(١) هو «الردّ على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من تشابه القرآن وتأوّلوه على غير تأويله» كذا جاء العنوان التامّ في أوّل الرد على الزنادقة والجهمية ص ٢٧ - ٢٨.
(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٩ - ٢٣٩.
(٣) انظر تفسير الطبري ٩/١٠٢.

استثناءُ الله عز وجل للعاجزين عنها بعد ذلك بقوله: « إلّا المستضعفين من الرجال والنساء والولْدان لا يستطيعون حيلةً ولا يهتدون سبيلاً فأولئك عسى الله أن يعفُو عنهم » [٤/٩٨ ـ ٩٩]، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب. ٣

ومن سورة المائدة

قوله عز وجل: « لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم ـ الآية » [٥/١٧] هذه دعوى من النصارى / أكفرهم الله عز وجل بها ثم دلّ على بطلانها بوجهَيْن: أحدهما قوله: « فمن يَمْلِكُ مِن الله شيئاً إن أراد أن يُهلك المسيح ابن مريم وأمّه ومن في الأرض جميعاً » [٥/١٧] وتقريره: لو كان المسيح هو الله لما قدر الله على إهلاكه، لكنّه يقدر على إهلاكه وإهلاك غيره من الموجودات فلا يكون المسيح هو الله، بيان الملازمة أنّ الله عز وجل لا يُهلِك نفسه وليس ذلك من الممكن حتّى تؤثّر القدرة فيه، بيان انتفاء اللازم أنّ الله على كلّ شيء ممكن قديرة الإجماع. الوجه الثاني قوله عز وجل: « ولله مُلْكُ السموات والأرض وما بينهما » [٥/١٧] وتقريره أنّ ما سوى الله مالكاً له ومن جملة ذلك المسيح وكون الله عز وجل مالكاً لنفسه محال. ٦ ٤٣٢ ٩ ١٢ ١٥

ومنها قوله سبحانه وتعالى: « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبّاؤه » [٥/١٨] فأجاب عن ذلك بقوله: « فَلِمَ يعذّبكم بذنوبكم بل أنتم بَشَرٌ ممّن خَلَقَ » [٥/١٨] وقد سبق تقرير الدعوى والجواب في سورة البقره[1]. ١٨

ومنها قوله عز وجل: « وقالت اليهود يد الله مغلولة ـ الآية » [٥/٦٤] هذه دعوى منهم فأجاب الله سبحانه وتعالى عنها بالمنع بقوله « بل » أي: ليست مغلولة كما زعموا بل: « يداه مبسوطتان يُنْفِقُ كيف يشاء » [٥/٦٤] ٢١

١) .عوى، S: الدعوى، M ١٣) ممكن، M مسكن، S. ١٩) وقد، S: فقد، M.

(١) انظر ص ١٠٠ـ١٠١

وكان سبب قولهم هذا أنّهم كانوا أكثر الناس مالاً، فلمّا عصوا محمداً عليه السلام قلّ خيرهم عقوبةً لهم فقال فنحاص بن العيزار من رؤسائهم: يد الله
٣ مغلولة، أي: مقبوضة عن الرزق، وهذا شبيه بقولهم: «إنّ الله فقير ونحن أغنياء» [١٨١/٣] حيث اقترض منّا، فأكذبهم الله عز وجل ومنع دعواهم.

٦ ومنها قوله عز وجل: «لقد كفر الذين قالوا إنّ الله هو المسيح ابن مريم ـ الآية» [٧٢/٥] قد سبق نظير هذه والفرق بينهما أنّهم في الأولى ادّعوا صحّة إلٰهية المسيح وأنّه هو الله فردّ عليهم من جهة الاستدلال
٩ العقليّ بذينك الوجهين، وفي هذه ادّعوا مع صحّة ذلك أنّ المسيح أخبرهم أنّه الله، وهذا وإن لم يكن مصرَّحاً به في الآية فهو مأخوذ من فحوى الجواب فيها، فكأنّه قال: لقد كفر الذين اعتقدوا أنّ الله هو المسيح وأنّه
١٢ أخبرهم بذلك وأمرهم باعتقاده، ثم لمّا كان الجواب عن صحّة الدعوى قد سبق أوّل السورة اكتفى به هاهنا، وبقي الجواب عن دعواهم إخبار المسيح بذلك، فأجاب عنه بمنع صحّة النقل عنه والطعن في الخبر بذكر ما
١٥ يلزم به تكذيبهم وهو قوله: «وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربّي وربّكم إنّه من يُشْرِكْ بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة ومأواه النار» [٧٢/٥] فلمّا اعترف بالعبوديّة والمربوبيّة دلّ على أنّه ليس هو الله.

١٨ ومنها قوله عز وجل: «لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالثُ ثلاثةٍ ـ الآية» [٧٣/٥]، اعلم أنّ هذا إشارة إلى قول النصارى أنّ الله عز وجل جوهر ذو ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس وأنّ كلّ واحد من هذه
٢١ الثلاثة إلٰه تامّ ومع ذلك ليسوا ثلاثة آلهة بل إلٰه واحد، وهذا كلام يدرك العقل بطلانه بالبديهة، فإذا ضويقوا أو قيل لهم: جعلتم الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً، منعوا ذلك واستشهدوا بأقيسة فاسدة قد بيّنّا زيفها

١٢ـ١٤) بذلك... النقل، S: ـ، M. ١٥) به، S: منه، M.
١٧) والمربوبيّة، S: والربوبيه، M. ٢٠) واحد، S: واحده، M.
٢٢) لهم جعلتم، S: له اجعلتم، M.

وبطلانها في كتاب مفرد في الردّ عليهم[1] وقد أجاب الله عز وجل عن هذه
٢٩ب الدعوى ها هنا/ من ثلاثة أوجه: أحدها منعها في نفس الأمر بقوله: «وما
مِن إلٰهٍ إلّا إلٰه واحد» [٥/٧٣] يعني أنّه واحد في كلّ جهة وإلّا لم ٣
يحصل الجواب لأنّهم هم يعترفون بالتوحيد من حيث الذات ويدعون
التثليث من حيث الصفات حتى إنّهم يقولون في بعض فواتح كتبهم: بسم
الواحد بالذات المثلّث بالصفات، وتحقيق ذلك عنهم أنّهم يعنون بالأب ٦
والابن وروح القدس الشيء الحيّ الناطق، والردّ عليهم مستوفىً غير
هاهنا.

٤٣٣ الوجه الثاني قوله: «ما المسيح ابن مريم/ إلّا رسول قد خَلَتْ مِن قَبْلِه ٩
الرسل وأمُّه صِدّيقة كانا يأكلان الطعام» [٥/٧٥]، وذلك كناية عن
احتياجهما إلى المطعم والمشرب وحاجة الإنسان، وتلك ملزومات للحدوث
والعبوديّة، فلو كان إلٰهاً لما كان كذلك لأنّ الإلٰه غنيّ بذاته. وهم ١٢
يتمحّلون للجواب عن هذا بأنّ المحتاج إلى ذلك ناسوته دون لاهوته،
وهو كلام ساقط لأنّ الطعام والشراب إنما يراد لاستبقاء النفس في البدن،
فلو كانت نفسه لاهوتيّة كما زعموا لاستغنت في بقائها عن سبب خارج، ١٥
ولهم على هذا شكوك شبيهة بعقولهم قد بيّنّا زيفها غير هاهنا.

الوجه الثالث قوله عز وجل: «قل أتعبدون مِن دون الله ما لا يملك
لكم ضرّاً ولا نفعاً» [٥/٧٦]، وتقريره: لو كان المسيح إلٰهاً يستحقّ ١٨
العبادة لملك لكم النفع والضرّ، إذ هذا شأن الإلٰه لكنّه لا يملك لكم شيئاً
من ذلك لأنّه لم يملكه لنفسه، حيث زعمتم أنّ اليهود صلبوه وأهانوه
واستغاث إلى أبيه بالخلاص فلم يخلّصه منهم، فكيف يملك ذلك لكم؟ والله ٢١
عز وجل أعلم بالصواب.

ومن سورة الأنعام

وهي كثيرة الاحتجاجات من الله عز وجل للكفّار والمناظرة لهم، ٢٤

---

٣) كلّ، S: كل كل، M. ٥) السليث، M: الثلث، S. ١٢) لما، M: ما، S.
١٣) يتمحلون، M: متمحلون، S. ١٥) كما زعموا، S: ــ، M. ٢٠) لنفسه، S: ــ، M.

---

(١) اسم هذا الكتاب هو «الانتصارات الإسلامية في كشف شُبَه النصرانية» انظر التمهيد ص يو.

ويقال: إنّها نزلت جملةً واحدةً ومعها سبعون ألف مَلَك ـ قوله عزوجل: «الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظُلُمات والنور» [١/٦]

٣ احتجّ الله عز وجل على منكريه والمشركين معه غيره بخلقه للعالم وهو استدلال بالأثر على المؤثّر وبالملزوم على اللازم، فنقول: لو لم يكن الصانع موجوداً لما أمكن وجود العالم بلا مُوجِد، وطريق تقريره إن احتيج إليه
٦ بطلان الدور والتسلسل كما سبق في الباب قبله، وإذا ثبت وجوده وإيجاده للعالم ثبت استحقاقه للتوحيد بما سبق تقريره، وسيأتي ان شاء الله عز وجل. ثم وبخّهم على الشرك بقوله: «ثم الذين كفروا بربّهم يَعْدِلُون»
٩ [١/٦] أي يجعلون له عِدْلاً في العبادة، وأحسبه عرّض بخلق الظلمات والنور بالمجوس والثنوية الذين زعموا أنّهما صانعا العالم، ثم قال: «هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أَجَلاً وأَجَلٌ مسمًّى عنده ثم أنتم تَمْتَرون»
١٢ [٢/٦] أي تشكّون وتتردّدون في توحيده، وهذا احتجاج أخصّ من الأوّل لأنّ الاحتجاج هناك بخلق العالم الكلّيّ، وهاهنا بخلق هؤلاء الكفّار أنفسهم كقوله: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم
١٥ يحييكم» [٢٨/٢]، وكان الكفّار المخاطبون بهذا الخطاب يعترفون أنّ الله عز وجل خلقهم وقدّر آجالهم وأرزاقهم بدليل قوله عز وجل: «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولُنَّ الله» [٨٧/٤٣] ودلّ على ذلك ما ورد عنهم
١٨ من نظمهم ونثرهم فلزمتهم الحجّة، وإنما قلنا هذا لئلا يقول قائل: إن الكفّار يمنعون أنّه خلقهم وقضى آجالهم فكيف يحتجّ عليهم بما يمنعونه، ثم لو منعوا ذلك لصحّ الاحتجاج وإثبات الحجّة بالدليل كما سبق من أنّ
٢١ المعترض إذا منع صحّة الخبر أو دلالته / أثبت بطريقه وإذا منع أصل القياس أثبت بالدليل.

ومنها قوله عز وجل: «قُلْ أَغَيْرَ الله أتّخِذُ وليّاً ـ الآية» [١٤/٦]

٢٤ هذا إنكار للشرك وإثبات للتوحيد على منكريه، واحتجّ عليه بحجّتين: إحداهما قوله: «فاطِرِ السموات والأرض» [١٤/٦] أي: إنّ من يخلق

٥) بلا موجد، S: الي موحود، M.

السموات والأرض لا يقاومه غيره حتى يكون معه شريكاً ويستحقّ معه
العبادة، الثانية / قوله: «وهو يُطعِم ولا يُطعَم» [٦/١٤] على القراءة ٤٣٤
العامّة، أي كونه يُطْعِم الخلق ويرزقهم وهو غير محتاج إلى أن يطعموه ٣
يقتضي توحيدهم له لأجل إحسانه إليهم ويدلّ على استغنائه بذاته عمّا
سواه فلا يحتاج إلى مُعين ولا مساعد، وعلى القراءة الأخرى ـ أحسبها
شاذّة ـ وهو «يُطعَم» على ما لم يسمّ فاعله «ولا يُطعِم» على تسمية الفاعل ٦
يعني «غير الله» وهي الأصنام يطعمونها وهي لا تأكل شيئاً فكيف
تستحقّ هذه أن تُعبد مع الله، فالقراءة الأولى تقرير لتوحيد الله عز وجل
والثانية قدح في شركة غيره له. ٩

ومنها قوله سبحانه وتعالى: «ويوْم نحْشُرُهم جميعاً ثم نقول للذين
أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون» [٦/٢٢] إلى قوله: «انْظُر
كيف كَذَبوا على أنفسهم» [٦/٢٤] ـ الآيات، هذه محاجّة تقع في ١٢
الآخرة بينهم وبين الله عز وجل فيدّعي عليهم بالإشراك فيمنعون
وينكرون أنهم أشركوا، فيقيم الله عز وجل عليهم الحجّة إن كانوا من الأمم
الخالية فبشهادة هذه الأمّة عليهم وإن كانوا من هذه الأمّة فبشهادة محمد ١٥
ﷺ عليهم كما في قوله عز وجل: «وكذلك جعلناكم أمّةً وسطاً لتكونوا
شهداءَ على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» [٢/١٤٣]، فلا
يتوهّمنّ متوهّم أنّ قوله عز وجل هاهنا «انظر كيف كذبوا على ١٨
أنفسهم» عقيب ذكر منعهم وإنكارهم اقتصار منه على تكذيبهم في جواب
منعهم بل الله أعدل من أن يدع لأحد شبهة له الحجّة البالغة، لكن لمّا تقرّر
في موضع آخر من الكتاب والسنّة إقامة الحجّة عليهم بما ذكرنا وبشهادة ٢١
الأعضاء والجوارح اكتفى به عن ذكره هاهنا.

ومنها قوله عز وجل: «حتّى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا

---

٢) قوله، S: وهو قوله، M. ٩) شركه، S شركته، M. ١٥) عليهم، S: علىها، M
١٦) علىهم، S: ـ، M. ١٩) انفسهم، S: انفسهم وضل عنهم ما كانوا، M.
٢١) اقامه، S: امام، M.

إنْ هذا إلا أساطير الأوّلين وهم يَنْهَوْنَ عنه ويَنْأَوْنَ عنه » [٦/٢٥ - ٢٦]. المشهور في هذا وهو الظاهر الإنكار على الكفّار نَهْيَهم عن القرآن
٣ واتّباعِه ونأْيَهم - أي تباعُدهم - عنه بأنفسهم، وقيل: المراد أبو طالب كان ينهى عن أذى النبيّ عليه السلام ويحوطه ويذُبّ عنه ويتباعد عن الإيمان بما جاء به، فعلى هذا هو إيراد للمناقضة على فعل أبي طالب، فهو قريب من
٦ قوله: « أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم » [٢/٤٤] وقوله: « لِمَ تقولون ما لا تفعلون » [٦١/٢] بل هذا غير أمر أبي طالب على ما نُقل في السيرة من تصريحه بتصديق محمّد عليه السلام[1] وأمر ابنه عليّ رضي الله
٩ عنه باتّباعه وتخلّفه هو[2]، ولمّا أنس النبيّ عليه السلام من أبي طالب الانقياد لذلك حرص على إسلامه فنزلت: « إنّك لا تَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ » [٢٨/٥٦] فانقطع الخطاب.

١٢ ومنها قوله عز وجل: « قُل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغَيْرَ الله تَدْعُون إن كنتم صادقين بل إيّاه تدعون فيَكْشِفُ ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تُشْرِكون » [٦/٤٠ - ٤١] هذا إلزام للمشركين على
١٥ شركهم فإنّهم كانوا يعبدون الأصنام وإذا وقعوا في مكروه دعوا الله في كشفه، وقد دلّ على ذلك قوله سبحانه وتعالى: « وَإِذَا مسّكم الضُرّ في البحر ضَلَّ من تدعون إلا إياه » [١٧/٦٧]، وقوله: « فإذا ركبوا في
١٨ الفُلْك دعوا الله / مُخْلِصين له الدين - الآيتين » [٢٩/ ٦٥ - ٦٦] ٤٣٥ ونظائرها / وتقرير الإلزام: أخبروني إذا جاءكم مكروه من عذاب الله ٣٠ب هل تدعون لكشفه أصنامكم التي تعبدونها أم الله؟ إن قلتم: أصنامنا،
٢١ كذبتم إذ الواقع منكم بخلافه، بل أنتم في تلك الحال تنسون آلهتكم بالكلّيّة، وإن قلتم: الله عز وجل، فهو أهل أن توحّدوه وتفردوه بالعبادة كما

٩) ولما آنس، S: واما انس، M. ٩) عليه السلام، S: ﷺ، M. ١٠) لذلك، S: -، M.
١٠) أحببت، S: أحبت ولكن الله يهدى من يشا، M. ١٦) سبحانه، S: -، M.
١٩) اخبروني، M: اخبر ربّي، S. ١٩) عذاب، S: عند، M. ٢٠) صنامنا، S: اصنامكم، M.

(١) انظر السيرة ١/٤١٨.
(٢) انظر السيرة ١/٢٤٧.

أفردتموه بالدعاء لكشف البلاء، فلماذا تعبدون معه غيره؟

ومنها قوله عز وجل: «قُلْ أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم مَن إلٰه غير الله يأتيكم به» [٦/٤٦] - أي: بمجموع ما ذكر ٣
- هذا إلزام آخر وتقريره: أخبرونا لو أنّ الله عز وجل ذهب بحواسّكم فجعلكم صُمّاً عُمياً لا تعقلون، هل كانت آلهتكم تقدر على ردّها عليكم أم لا؟ إن قلتم: تقدر على ذلك، كذبتم لأنّ القدرة شرطها الحياة وهي ٦
أموات لا تسمع ولا تبصر، وإن قلتم: لا، فكيف استحقّ منكم العبادة من لا ينفعكم مع من يستقلّ بنفعكم؟ ليس لهم على هذا اعتراض إلّا تكذيب الرسول في نقله عن الله وقولهم: نعبدهم ليقرّبونا إلى الله[1]، ٩
وفساده ظاهر ممّا ذكرناه لأنّ التقريب فعل وهو لا يصحّ إلّا من حيّ وآلهتهم جماد لا يصحّ منها، وإذا فسدت شبهتهم ثبت صحّة ما قاله النبيّ ولزمهم اتّباعه على كلّ حال، ثمّ لما قرّر عليهم بهذا أنّهم ظالمون بوضعهم ١٢
العبادة غير موضعها قال: «قُلْ أرأيتم إن أتاكم عذاب الله بغتةً أو جهرةً هل يُهْلَكُ إلّا القوم الظالمون» [٦/٤٧] أي: إنكم ظالمون بشرككم لأنّ الشرك ظلم عظيم، فإن جاء عذاب من الله لم يهلك إلا أنتم ويسلم الموحّدون ١٥
ترهيباً لهم.

ومنها قوله عز وجل: «قُلْ من ينجّيكم من ظلمات البَرّ والبحر» [٦/٦٣] إلى قوله: «قُلِ الله ينجيكم منها ومن كلّ كَرْب ثم أنتم ١٨
تشركون» [٦/٦٤] والاستدلال بها كما سبق ثمّ صرّح بذلك في قوله: «قُلْ أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضُرّنا ونُرَدُّ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله» [٦/٧١] يعني: إن اتّبعناكم على ضلالكم. ٢١

ومنها قوله عز وجل حكايةً عن إبراهيم: «فلمّا جَنَّ عليه الليل رأى كوكباً» [٦/٧٦] الآيات، هل كان إبراهيم ﷺ في هذا الاستدلال

---

١) فلماذا، S: فلما، M. ٨) اعتراض، S: الاعتراض، M. ١١) النبي، S: النبى ﷺ، M.
٢٠) اندعوا: اتدعوا، MS.

---

(١) انظر سورة الزمر ٣٩/٣.

ناظراً لنفسه أو مناظراً لقومه؟ القصّة محتملة للقولين: أمّا الأول فلأنه لم
يكن لِيُقْدِم على قوله عن الكوكب والقمر والشمس «هذا ربّي» في
٣ المناظرة وهو يعلم خلافه لأنه كفر لا ضرورة إليه، وقد نُقل أنّه إنّما قال
ذلك صبيّاً حين خرج من المغارة على ما ذُكر في قصّته، وأمّا الثاني فلأنّ
القصّة مكتنفة من طرفيها بما يقتضي أنه كان مناظراً، إذ في أولها: «وإذ
٦ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتّخذ أصناماً آلهة إنّي أراك وقومك في ضلال
مبين» [٦/٧٤] وفي آخرها: «يا قومِ إني بريء ممّا تشركون» [٦/٧٨]
إلى قوله: «وحاجّه قومه» [٦/٨٠] إلى قوله: «وتلك حجّتنا آتيناها
٩ إبراهيم على قومه» [٦/٨٣]، ومن ينصر الاحتمال الأول يقول: لا يمتنع
أنه كان في هذه القصّة ناظراً ثم ناظر قومه بها بعد ذلك فاجتمع له النظر
والمناظرة بدليل قوله: «أتحاجّوني في الله وقد هداني» [٦/٨٠] والظاهر
١٢ أنه أراد: هداني بالنظر الأوّل، وهو المذكور في هذه القصّة، ومن ينصر
الثاني يقول: لا / يمتنع أن يقول للكوكب «هذا ربّي» على جهة التهكّم أو ٤٣٦
الإنكار بإضمار همزة الاستفهام أو التقرير على جهة الفرض والتقدير أي:
١٥ أفرض وأقدّر أنّ هذا ربّي أفلا ترونه آفلاً؟ أي: غائباً منتقلاً متحرّكاً
وتلك سمات الحدوث والحادث لا يصلح إلٰهاً، وهذه الطريقة هي التي
يستعملها المتكلّمون في إثبات حدوث العالم، وهي مبنيّة على مقدّمات
١٨ إحداهنّ إثبات الأعراض / كالألوان والأكوان والحركات والسكنات. ٣١أ
وإنكار ثبوتها عناد. الثانية أنّها حادثة لأنّا نشاهدها توجد وتعدم فهي
مسبوقة بالعدم ملحوقة به وذلك هو الحدوث. الثالثة أنّ الجواهر
٢١ والأجسام لا تنفكّ عن الأعراض إذ الجوهر لا يخلو عن حركة أو سكون
واجتماع أو افتراق وسواد أو بياض أو غيره من الألوان. الرابعة أنّ ما لا
ينفكّ عن الحادث ولا يسبقه فهو حادث، ونظم الدليل من هذه المقدّمات
٢٤ بعد اختصارها في مقدّمتين هكذا: الجواهر والأجسام لا تنفك عن

---

٣) انما، M: ـ، M. ٥) طرفيها، M: طرقها S. ١٩) عناد الثانيه، S: عنادا، M
١٩) لانا، S: لا، M. ٢٠) الجواهر، S: الجوهر، M. ٢٢) او افتراق، S: وافتراق، M
٢٤) اختصارها، S: الاختصار، M. ٢٤) الجواهر، S: الجوهر، M.

الأعراض الحادثة، وما لا ينفكّ عن الحادث فهو حادث، فالجواهر والأجسام حادثة. وقد تقرّر أنّ العالم بجميع أجزائه إمّا جوهر أو عرض فالعالم بجميع أجزائه حادث، وإذا ثبت حدوثه لزم أن يكون له محدث قديم بما سبق من دليل الدور والتسلسل، والنزاع في قدم العالم مع الفلاسفة وفي عدم الصانع مع الملحدة المعطّلة.

ومنها قوله عز وجل: «وما قدروا الله حقَّ قدْره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر منْ شيء - الآية» [٦/٩١] هذا القائل هو مالك بن الصيف اليهوديّ جادل النبيّ عليه السلام فقال له النبيّ ﷺ: أنشدك الله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله يبغض العالم السمين؟ قال نعم، قال: وأنت كذلك، فغضب مالك وقال: ما أنزل الله على بشر من شيء، فأبطل الله عز وجل دعواه الكلّيّة بصورة جزئيّة وهو إنزال التوراة على موسى وهو ضرب من النقض.

ومنها قوله عز وجل: «وأَقْسَمُوا بالله جَهْدَ أيمانهم لئن جاءتهم آية لَيُؤْمِنُنَّ بها قُلْ إنّما الآيات عند الله - الآية» [٦/١٠٩] هي مثل قوله: «وقالوا لولا نُزّل عليه آية من ربّه قُلْ إنّ الله قادر على أن ينزّل آية» [٦/٣٧]، وهذا كان أوّل الأمر قبل أن تتوافر آياته عليه السلام، قالوا له: لو كنت صادقاً لجئتنا بآية ولو جئتنا بآية لآمنّا بها واتّبعناك، فأجيبوا بأنّ هذا سؤال فاسد لأن إظهار الآيات إلى الله ليس إليّ فأنتم تكلّفونني ما ليس إليّ ولا في طاقتي، وإنّما أجيبوا بهذا لأنّهم سألوا عناداً وعبثاً إذ قد جاءهم بالقرآن وهو معجز في نفسه وتحدّاهم به فعجزوا، ثم سألوا غيره وظهر عنادهم، فلم يجابوا إلى ما سألوا زيادة في إضلالهم. ثم جاءت الآيات بعدُ بدليل قوله في موضع آخر: «ويقولون لولا أُنزل عليه

---

٥) وفي، M: مع [ويظهر أن الناسخ غيّرها من «وفى»]، S.

٦) قدروا [كتب الناسخ في اوّل الأمر «قدر» ثم صححها]، M: قدر، S.

٨) عليه السلام، S: ﷺ، M. ٩) التوراه، M: التورية، S. ٩-١٠) قال نعم، S: -، M.

١٥) نزل، S: انزل، M. ١٧) ولو جئتنا باية، S: -، M ١٩) تكلّفونني: تكلفوني، S: تكلفوني، M.

آية من ربّه فقُلْ إنّما الغيب لله فانتظروا » [١٠/ ٢٠] وهذا وعد بالآيات فيما بعد.

٣ ومنها قوله عز وجل: « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نُؤْمِنَ حتى نُؤْتَى مِثْلَ ما أُوتِيَ رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته » [٦/ ١٢٤]، قيل إنّ أبا جهل قال: زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتّى صرنا كفرسَيْ رهانٍ،
٦ قالوا: منّا نبيّ يُوحَى إليه، والله لن نؤمن حتّى يأتينا وحي كما يأتيه، وقيل: هي في الوليد بن المغيرة، قال: لو كانت النبوّة حقاً لكنت أولى بها، فأجيبوا بعدم أهليّتهم للرسالة وهو من باب فساد الاعتبار لأنّهم
٩ ادّعوا أهليّتهم للرسالة بالقياس أو التحكّم المحض وصاحب الأمر لا يؤهّلهم لذلك، وهذا نحو من قول قوم نوح له: ما نراك إلّا بشراً مثلنا [١١/ ٢٧]، أي: لست أحقّ بالنبوّة منّا.

١٢ ومنها قوله عز وجل/: « ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين» ٣٧ [٦/ ١٤٣] إلى قوله: « ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين» [٦/ ١٤٤].

١٥ ومنها قوله عز وجل: « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حَرَّمْنا من شيء » [٦/ ١٤٨]، إعلم أنّ هذا الكلام في نفسه حقّ / إذ الأشياء كلّها صادرة عن مشيئة الله عز وجل خيرها وشرّها، ٣١ب
١٨ ولكن أخرجوه مخرج العَنَت والعناد كقولهم: « أَنُطْعِمُ من لو يشاء الله أطعمه » [٣٦/ ٤٧] فهو حقّ في نفسه وذُمّوا عليه لفساد قصدهم به. فكذلك ذمّهم الله عز وجل وتوعّدهم على عنتهم هاهنا فقال: « كذلك
٢١ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاْقُوا بَأْسَنَا » [٦/ ١٤٨] قرئت « كـذّب » بالتشديد والمعنى عليه واضح أي: كذّبوا الرسل، وقرئت بالتخفيف ومعناه أنّهم كذبوا في تكذيبهم للرسول، كما كذب الذين من قبلهم في تكذيبهم
٢٤ للرسل، أو يكون المراد أنّهم كذبوا في أنّهم يعتقدون إضافة إشراكهم إلى

---

٤) رسالته، M: رسالاته، S. ١٢-١٣) ومنها... البقر اثنين، M: ــ، S.
١٣) بعده بياض في M مقداره أربعة عشر سطراً.

مشيئة الله عز وجل بل إنما يقولونه جدلاً وإلزاماً لا ديناً واعتقاداً كقوله: « والله يشهد إنَّ المنافقين لكاذبون » [٦٣/١] أي في مطابقة قولهم « إنّك لرسول الله » اعتقادَهم لا أنّهم كاذبون في قولهم لأنّه حقّ. والمعتزلة ٣ تمسّكت بهذه الآية في نفي القدر وخلق الأفعال، ووجه تمسّكهم أنّ الله كذّب الكفّار في إضافتهم الأفعال إليه فدلّ على أنّها غير مضافة إليه، ٤٣٨ وهذا مندفع بما/ ذكرناه بدليل قراءة التثقيل وتحمل قراءة التخفيف على ٦ وفقه بما ذكرنا، وقد حقّق ذلك بعدُ بقوله: « فللّه الحجّة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » [٦/١٤٩] فأخبر أنّ مشيئته هي المؤثّرة في هدايتهم وهو قاطع فيما قلناه. وحاصل الأمر أنّ الكفّار قالوا: لو شاء الله أن لا نشرك ٩ لما أشركنا لكنّه لم يشأ ذلك فلهذا أشركنا، فكذّبهم الله عز وجل في دعوى هذا الاعتقاد ونسبهم في ذلك إلى العناد.

ومنها قوله سبحانه وتعالى: « قُلْ أَغَيْرَ الله أَبْغِي ربّاً وهو ربّ كلّ ١٢ شيء » [٦/١٦٤] هذا كقوله أوّل السورة: « قُلْ أغير الله أتّخذ وليّاً » [٦/١٤]، وفي أثنائها: « أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب » [٦/١١٤] وذلك أن الكفّار دعوه إلى ما هم عليه من الشرك ١٥ فأُمر بإنكار ذلك عليهم بقوله: « قل أغير الله أبغي ربّاً وهو ربّ كلّ شيء » [٦/١٦٤]، أي: كلّ ما سوى الله مربوب ولا شيء من المربوب بربّ فلا شيء ممّا سوى الله بربّ فإذن لا ربّ إلّا الله، وهذا تجهيل لهم ١٨ كقوله: « قُلْ أفغير الله تأمرونّي أَعْبُدُ أيّها الجاهلون » [٣٩/٦٤]، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

٢١

ومن سورة الاعراف

قوله عز وجل لإبليس: « ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه ـ الآية » [٧/١٢] هذه محاورة وصورة مناظرة وقعت بين الباري جلّ

---

٢) فى، S: ـ، M. ٧) بعد بقوله، S: S: بقوله بعد، M. ١٢) ابغى ربا، M: ابتغى حكماً، S.
١٢ـ١٥) وهو رب... الكتاب، M: ـ، S. ١٥) من الشرك، S: ـ، M. ١٨) فاذن، S: فاذا، M.
١٨) لهم، S: لقولهم، M. ٢٢) ألآ: أن، MS.

جلاله وإبليس، إذ المعنى أن الله قال لإبليس: إنَ آدم أهل أن تسجد له فما منعك أن تسجد؟ فأجاب اللعين بالمنع أي: لا أسلّم أنّه أهل بالنسبة إليّ لأنّي خير منه، ووجه ذلك بتفاوت مادّتيهما النار والطين، فجمع في ذلك بين معصية الأمر والقدح في الحكمة والاستكبار والإصرار. وبذلك ظهر الفرق بينه وبين الملائكة حيث اعترضوا على قوله عز وجل: «إني جاعلٌ في الأرض خليفة» [٢/ ٣٠] فإنّهم عادوا سريعاً إلى الخضوع والاعتراف، وبينه وبين آدم حيث عصي ربّه فغوى فإنّه بادر إلى التوبة، وهذا آخر المناظرة هنا وهي متكرّرة في القرآن. وما بعدها من المراجعة ليس على جهة المناظرة إنّما هو على جهة السؤال من إبليس للإنظار والتسليط على بني آدم، والأمر من الله عز وجل له بالخروج من الجنّة على جهة العقوبة والطرد والإبعاد. نعم قد ذكر الشهرستاني في بعض كتبه أنّ إبليس بعد طرده وإبعاده قال بحضرة ملأ من الملائكة: إنّى[1] أسلّم يا ألهي أنّك ربّي وأنا عبدك لكن في نفسي شيء يشكل عليّ أريد أن أقوله وذلك أنّه قد كان الأصلح لي وللخلق أن لا تخلقني وحيث خلقتني أن لا تستبقيني وحيث استبقيتني أن لا تأمرني بالسجود لآدم وحيث أمرتني أن لا تقضي عليّ بالمعصية وحيث قضيت بها عليّ أن لا تعاقبني وحيث عاقبتني أن لا تسلّطني على إغواء / آدم وإخراجه من الجنّة وحيث سلّطتني عليه ٣٢أ أن لا تسلّطني على ذرّيّته أراهم وقبيلي من حيث لا يرونَنا، بل كنتَ تُظْهِرنا لهم ليكون ذلك أجدر أن يحترزوا منّا، فلم كان ذلك يا ربّ؟ فقال الله عز وجل للملائكة: أجيبوه! فأُفحموا عن الجواب فـأجـابـه الله عز وجل وقال: إنّ كلامك هذا ينقض أوّله آخره فإنّك أوّلاً سلّمت أنّك عبدي وأنا ربّك ثمّ أنت تسألني: لمَ فعلت؟ أنا الذي لا أُسأل عمّا أفعل. قلتُ: هذا جواب إله قهّار ذي قوّة واقتدار ولا يظنّ ظانّ أنّ مستند

---

١٨) ان لا، S: ـ، M [وسبب سقوط الحرفين عن M أن الكلمات التي قبلها من «تعاقبني» الى «سلّطتني عليه» ناقصة في متن M فأضيفت في الهامش وغفل الكاتب عن تكرير هذين الحرفين]

١٨) يروننا: يَروْنا، S: يروبا، M ٢٢) انت، S: انك، M ٢٣) يظن، S: بطن، M

---

(١) هذا ملخص ما قال الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ١/ ١٢-١٤.

٤٣٩ هذا الجواب القهر والقدرة دون العدل والحكمة / كما يقول بعض الجهّال
إنّ هذه آية الدبوس، بل لذلك حكمة بالغة إن كانت ممّا يظهر للبشر
فهي إن شاء الله عز وجل التي نبّهنا عليها في «كتاب درء القول القبيح ٣
بالتحسين والتقبيح»[1] في الجواب عن الرسالة المنسوبة عن الحسن، وإلاّ فقد
استأثر الله عز وجل بعلمها فلا يظهر على غيبه أحداً يعلم ما بين أيديهم
وما خلفهم ولا يحيطون به علماً. ٦

وحكى الشهرستاني عقب هذا عن شارح الإنجيل أنّه قال: لو اجتمع
أهل السموات والأرض على دفع هذه الشبهة لم تندفع إلاّ بما ذكر، قال:
وهذه هي أصل القول بالقدرة. ٩

ومنها قوله عز وجل: «وإذا فعلوا فاحشةً قالوا وجدنا عليها آباءنا والله
أمرنا بها ـ الآية» [٢٨/٧] كانت العرب تطوف بالبيت عُراةً الرجال
والنساء ويقولون: الله أمرنا بهذا وكذلك فعل آباؤنا، فردّ الله عز وجل ١٢
عليهم بقوله: «إنّ الله لا يأمر بالفحشاء» [٢٨/٧] وهو تكذيب لهم في
الدعوى وهو معنى المنع غير أنّه لم يكن في المسائل الاجتهاديّة تكذيباً
لاحتمال أنّ كلّ مجتهد مصيب، وانظر كيف قال «لا يأمر بالفحشاء» ولم ١٥
يقل: لا يقدّر، فالمأمور والمقدّر متباينان لا تلازم بينهما، إذ ليس كلّ
مأمور به مقدّراً بدليل إيمان الكفّار، ولا كلّ مقدّر مأموراً به بدليل الكفر
والمعاصي. ويُروى أنّ القاضي عبدالجبّار بن أحمد الهمذاني رئيس المعتزلة ١٨
دخل على الصاحب ابن عبّاد وعنده الأستاذ أبو إسحاق فقال القاضي
معرّضاً بالأستاذ: سبحان المنزّه عن الفحشاء، فقال الأستاذ: سبحان من
يفعل ما يشاء، فكانت هذه مناظرة بالغة مستوفاة بين هذين الرئيسين ٢١
بعبارتين وجيزتين.
ومنها قوله عز وجل في صفة أهل النار: «كلّما دخلت أمّة لعنت أختها

٢) للبشر، M: المشر، S ٣) نبّهنا، S: نبها، M
١٧) مقدر مَاموراً، S: مقدور مامور، M ٢١) بالغه، S: بلغه، M

(١) المحفوظ في مخطوط شهيد علي ٢/٢٣١٥ وقد اخذ الطوفي متن الرسالة المذكورة عن طبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبار في ص ١٠٤أ ـ ١٠٦أ وردّ عليها فيما بعدها.

حتّى إذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربّنا هؤلاء أضلّونا
فآتهم عذاباً ضِعفاً » [٣٨/٧] أي: هم كانوا دعاتنا إلى الضلال كقولهم:
٣ « إنّا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السبيلا ربّنا آتهم ضِعفَين من العذاب »
[٦٧/٣٣ - ٦٨] فهم أهل أن يضعّف لهم العذاب على ضلالهم في أنفسهم
ودعائهم غيرها إلى الضلال، فمنعهم الله عز وجل ذلك أي: ليس كما
٦ زعمتم أنّهم أهل أن يضعّف لهم العذاب دونكم لأنّهم داعون وأنتم مجيبون،
فكلّ منكم قد صدرت عنه جنايتان توجبان له التضعيف، ضلاله في نفسه
وما تعلّق بغيره من دعاء وإجابة. وهذا يرجع إلى القدح في مناسبة العلّة
٩ وهو نوع منع كما سبق، ثم إنّ الطائفة الأولى الذين هم السادات الدعاة إلى
الضلال إمّا أنّ جوابهم طابق جواب الله عز وجل أو أنّهم تنبّهوا على
الجواب بجوابه سبحانه وتعالى فأكّدوه من جهتهم بأن قالوا للأتباع: ما
١٢ كان لكم علينا من فضل، اي: لا فضيلة لكم علينا من جهة تقليل شرّ
أو تكثير خير تستحقّون به تخفيف العذاب دوننا لأنّا جميعاً مشتركون في
الضلال، وهذا كقوله في سورة غافر: « قال الذين استكبروا إنّا كلّ فيها
١٥ إنّ الله قد حكم بين العباد » [٤٨/٤٠].
ومنها مناظرة نوح لقومه حيث قال لهم: « اعبدوا الله / ما لكم من إله ٣٢ب
غيره » [٥٩/٧] أي إنّ الله إلهكم وخالقكم موجود مستحقّ للتوحيد / ٤٤٠
١٨ وللعبادة لأنّي أخشى عليكم العذاب إن كفرتم، فقالوا له: « إنّا لنراك في
ضلال مبين » [٦٠/٧] فمنعوا كلّ ما ادّعاه من وجود الربّ
واستحقاقه العبادة ولحوق العذاب لهم على الكفر، أي: لا نسلّم أنّ ثَمَّ إلٰهاً
٢١ حتى يستحقّ العبادة ويعذّب على الكفر بل أنت ضالّ متوهّم متخيّل،
فكان هذا منعاً منهم متضمّناً للمعارضة، فمنعها هو بقوله: « ليس بي
ضلالة » [٦١/٧] ثم ادّعى الرسالة بقوله: « ولكنّي رسول من ربّ العالمين

---

٣) السيلا: السبيل، MS ٩) هم، S: لهم، M ١٠) تنبّهوا، S: نبهوا، M
١٢) لكم علينا، S، لنا عليكم، M ١٨) وللعبادة، S: والعباده، M
١٩) فمنعوا [كانت أولاً « فمنعوه » ثم غير الناسخ الهاء ألفاً]، S: فمعوه، M
١٩) من [قد سقط هذا الحرف ثم أدمج]، S: ـ، M

أبلّغكم رسالات ربّي وأنصحُ لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون»
[٦١/٧ ـ ٦٢] لمّا ضلّلوه في الدعاء إلى الله جهّلهم هو في الإعراض عن
الله لأنّهم لا يعلمون حقيقة الأمر وهو يعلمها ، ثم استشعر منهم هاهنا ٣
سؤالاً قد صرّحوا به في موضع آخر وهو قولهم: لو كان ما تدّعيه حقّاً لما
كنت أولى به منّا فدعواك له دوننا ترجيح من غير مرجّح، بناءً على أنّ
استواءهم في البشريّة يوجب استواءهم فيما يدّعيه كقول الآخرين: «أَبَشَراً ٦
منّا واحداً نتبعه» [٥٤/ ٢٤] فأجابهم بقوله: «أوعجبتم أن جاءكم ذِكر
من ربّكم على رجل منكم» [٦٣/٧] أي: على لسان رجل منكم، وهو
مَنْع لدليلهم المذكور أي: لا أسلّم أنّ اختصاصي بالرسالة دونكم ممتنع ولا ٩
ترجيح من غير مرجّح ولا أنّ استواءنا في البشريّة يوجب استواءنا مطلقاً
لجواز اختصاص أحد أفراد النوع بخاصّة عن غيره منها كما هو مُشاهَد في
كثير من أفراد أنواع الوجود. فحاصل ما جرى بين نوح وقومه هاهنا ١٢
أمران أحدهما: أنّه ادّعى استحقاق الله عز وجل للعبادة فمنعوا دعواه
وعارضوها بما لا حاصل له وهو دعواهم أنّه ضالّ فعارض هو هذه
المعارضة بنفي الضلالة عن نفسه فبقيت دعواه الأولى سالمة. الثاني أنّهم ١٥
ألزموه الترجيح بلا مرجّح، فمنع لزومه له بما ذكرنا فكملت المناظرة
وقامت الحجّة.

ومنها مناظرة هود لقومه حيث قال: «اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ١٨
أفلا تتّقون» [٦٥/٧] وتقرير دعواه كما سبق في قصّة نوح، فمنعوا
دعواه بقولهم: «إنّا لنظنّك من الكاذبين» [٦٦/٧] وعارضوه بقولهم: «إنّا
لنراك في سفاهة» [٦٦/٧] أي: لا نسلّم صدقك فيما أخبرت به من ٢١
وجود الربّ واستحقاقه للعبادة، ثمّ إن كان ذلك قد قام في نفسك فلعلّه
لمعارض عارضك من سفاهة رأي أو نقص عقل أو جنون، كما قالوا له في
سورته: «إنْ نقول إلاّ اعتراك بعض آلهتنا بسوء» [٥٤/١١] لا لأنّ ما ٢٤

٢) بعلمها، M: يعلّمها، S ٥) اولى به، S: به اولى، M ٨) مىكم اى، M: ـ، اى S
١٣) احدهما، S: ـ، ٧٠ژ ١٤) هذه، S: ـ، M

ذكرتَ حقّ في نفس الأمر، فعارض هذه المعارضة بنفيها **بقوله**: «يا قوم
ليس بي سفاهة» [٦٧/٧] ثمّ صرّح بدعوى الرسالة **بقوله**: «ولكنّي رسول
٣ من ربّ العالمين أبلّغكم رسالات ربّي وأنا لكم ناصح أمين»
[٦٧/٧ - ٦٨] يستميلهم إلى إجابته بما يقتضيها من إعلامهم بنصحه لهم
وأمانته لأنّ الغاشّ والكاذب لا يوثق بقولها. ثم استشعر منهم سؤال
٦ الترجيح من غير مرجّح كما صرّحوا به في موضع آخر فأجاب بمنع لزومه
بقوله: «أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم على رجل منكم لينذركم»
[٦٩/٧] ذكّرهم نعمة الله عليهم ليسهل إجابتهم **بقوله**: «واذكروا إذ
٩ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق» [٦٩/٧] يعني امتداد
الأجسام كقوله: «وزاده بسطة في العلم والجسم» [٢٤٧/٢] «فاذكروا / ٤١
آلاء الله» [٦٩/٧] أي: أنعُمه واحدها إلىً مثل معىً وأمعاء «لعلكم
١٢ تفلحون» [٦٩/٧] بذكرها لأنّ ذكر النعم تدعو الى شكرها بالطاعة
والانقياد وترك العناد، فلما لم يتّجه لهم عليه مطعن فيما ذكر أوّلاً استأنفوا
احتجاجاً آخر وهو **قولهم**: «أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد
١٥ آباؤنا» [٧٠/٧] وهو احتجاج بالتقليد الذي لا يفيد، أي: لو كان ما
دعوتنا اليه / حقّاً لما تركه آباؤنا لكنّهم تركوه فلا يكون حقّاً. ثم ٣٣
تهالكوا في الإصرار والامتناع **فقالوا**: «فأتنا بما تَعِدُنا إن كنت من
١٨ الصادقين» [٧٠/٧]، فلمّا علم أنّ الهوى غالب عليهم والضلال متمكّن
منهم أخبرهم بأنّهم مغضوب عليهم لا يفلحون، ثم أجابهم عن الاحتجاج
بالتقليد بمنع كونه حجّة في نفسه **بقوله**: «أتجادلونني في أسماء سمّيتموها أنتم
٢١ وآباؤكم ما نزّل الله بها من سلطان» [٧١/٧] أي: إنّ آباءكم ضلّوا كما
ضللتم، وحاصل ذلك منع الملازمة المذكورة أي: لا أسلّم أنّ ترك آبائكم لِما
دعوت إليه يدلّ على بطلانه، وأجاب عن **قولهم**: «فأتنا بما تعدنا» **بقوله**:
٢٤ «فانتظروا إنّي معكم من المنتظرين» [٧١/٧] وهو أيضاً منع ملازمة

---

٤) احابه، M: جانبه، S ١٢) بدكرها، S: بذكر النعم، M ١٣) اولاً، S: ـ، M
٢١) نزل، M: انزل، S ٢٣) بقوله، S: ـ، M

مقدّرة كأنّهم قالوا: إنّ ما ذكرته دعوى مجرّدة وما تَعِدُنا به من العذاب على مخالفتك كذب لا أصل له بل تخوّفنا به تخويفاً وتوهمنا إيهاماً ولو كان حقّاً لأمكنك الإتيان به لكن ذلك لا يمكنك فليس حقّاً، فمنع انتفاء اللازم وقال: انتظروا فسيأتيكم ذلك، فجاءهم العذاب وهلكوا.

ومنها مناظرة صالح لقومه حيث قال: «اعبدوا الله ما لكم من إله غيره» [٧/٧٣] أي: هو أهل للعبادة والتوحيد فاعبدوه، كما سبق في قصّة نوح، ثم شفع دعواه بالمعجز الدالّ على صدقه فقال: «قد جاءتكم بيّنة من ربّكم» [٧/٧٣] أي حجّة تُبيّن صدقي فيما ادّعيت: «هذه ناقة الله لكم آيةً» [٧/٧٣] أي: علامةً على صحّة ما أقول: «فذروها تأكل في أرض الله ولا تَمَسُّوها بسوء فيأخذَكم عذاب أليم» [٧/٧٣] ثم ذكّرهم نِعمَ الله عز وجل عليهم كما ذكر في قصّة هود فقال: «واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوّأكم» أي: أنزلكم وأقرّكم «في الأرض تتّخذون من سهولها» وهي المواضع السهلة المعتدلة «قصوراً وتنحِتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله ولا تَعْثَوْا في الأرض مفسدين» [٧/٧٤]، هذا آخر تقرير صالح حجّته. وكان قوم صالح طائفتين إحداهما مصدّقة له والأخرى كافرة مستكبرة، فمنعت هذه دعواه في سياق خطاب الطائفة المصدّقة بصيغة استفهام الإنكار، وذلك قوله عز وجل: «قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استُضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أنّ صالحاً مُرسَل من ربّه قالوا» يعني المستضعفين المؤمنين «إنّا بما أُرسِلَ به مؤمنون قال الذين استكبروا إنّا بالذي آمنتم» يعني من دعوى صالح «كافرون» [٧/٧٥-٧٦] أي: لا نسلّم صحّة دعواه ولا صدقه فيما ادّعى. ثم رتّبوا على المنع مقتضاه «فعقروا الناقة وعَتَوا عن أمر ربّهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين» [٧/٧٧] وهذه صورة ملازمة باطلة تقريرها ما سبق في نظيرها من قصّة هود، وإن شئت قرِّرها بالطريق

---

١) تَعِدُنا، S: تدعنا، M ٦) غيره، S: من غيره، M ١٣) الجبال: من الجبال، MS
١٥) حجتّهُ، S: قصه، M ١٦) ساق خطاب، M: سياء وخطاب، S

الحمليّ هكذا: قالوا: كل رسول / صادق وكلّ صادق يأتي بما يعد وأنت ٤٤٢
لا تقدر على الإتيان بما وعدتنا فلست برسول ولا صادق، والمقدّمتان
٣ ممنوعتان، أمّا الأولى فمنقوضة بيونس مع قومه فإنّه صادق وتخلّف وقوع ما
وعدهم به من العذاب بهم لعناية الربّ بهم واستدراكهم بالتوبة. والثانية
يرد عليها سؤال الاستفسار ثمّ القول بالموجب. أمّا الأوّل فيقال: إن أردتم
٦ بأنّي لا أقدر على الإتيان بما وعدتكم أنيّ لست بصادق فيما أخبرتكم
فممنوع وسيأتيكم فانتظروا، وإن أردتم أنّي لا أستقلّ بالإتيان به فأنا قائل
بموجبه فإنّ الآتي به هو الله إن شاء وما أنتم بمعجزين، وأنا سفير مبلّغ
٩ وذلك لا ينفي صدقي. «فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين» أي
صَرْعَى هالكين «فتولّى عنهم» يعني صالحاً «وقال يا قوم لقد أبلغتُكم
رسالة ربّي / ونصحت لكم ولكن لا تحبّون الناصحين» [٧/٧٨-٧٩]. ٣٣ب
١٢ هذا يحتمل أنّه قاله وهو واقف على مصارعهم مخاطباً لهم فيكون كمخاطبة
نبيّنا عليه السلام لأهل قليب بدر[1]، ويحتمل أنّه لم يكن واقفاً عليهم
ويكون ذلك خطاباً ذهنيّاً أي لأشخاصهم التي في ذهنه، ومأخذ الاحتمالين
١٥ من قوله «تولّى» أي: أعرضَ عنهم، هل ذلك الإعراض بقلبه دون جسده
فيتّجه الأوّل أو ببدنه أيضاً فيتّجه الثاني؟

ومنها مناظرة لوط لقومه حيث قال: «أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من
١٨ أحد من العالمين» إلى قوله «بل أنتم قوم مسرفون» [٧/٨٠-٨١] أي:
أنتم على منكر وفاحشة فاتركوها، فأجابوا بمنع أنّه فاحشة حيث قال الله
عز وجل: «وما كان جواب قومه إلاّ أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنّهم
٢١ أناس يتطهّرون» [٧/٨٢] يعني ممّا لا يستحقّ أن يُتطهّر منه وينكرون ما
ليس بمنكر، ولما كان هذا منعاً فاسداً لم يكن له جواب إلاّ نزول
العذاب قال الله عز وجل: «فانجيناه وأهله إلاّ امرأته كانت من الغابرين

٢) وعدتَنا، S: نعدنا، M ١١) رساله، S: رسالات، M
١٣) عليه السلام، S: عليه الصلاه والسلام، M ١٥) تولى، M: تعالى، S ٢٢) ولما، S: وما، M

(١) انظر السيرة النبوية ٢/٢٠٤

وأمطرنا عليهم مطراً - الآية» [٨٣/٧-٨٤].

منها مناظرة شعيب لقومه حيث قال: «يا قومِ اعبدوا الله ما لكم من
إلٰه غيره» [٨٥/٧]، وتقرير الدعوى ما سبق «قد جاءتكم بيّنة من ٣
ربّكم» [٨٥/٧] ولم يذكر له ولنوح وهود معجزاً محسوساً كناقة صالح
وعصا موسى ونحوهما، فالظاهر أنّ بيّنات هؤلاء التي قامت بها حجّة الله
على قومهم هي المناظرة الجدليّة فقط، فإن ثبت هذا ولم يدلّ دليل على ٦
خلافه فهو ممّا يدلّ على شرف فن الجدل والمناظرة حيث كان مُستفاداً
بإقامة الحجّة على الخلق في قصص هؤلاء النبيّين. ثم إنّ شعيباً أمرهم
بالمعروف ونهاهم عن المنكر إلى قوله: «وهو خير الحاكمين» [٨٧/٧] ٩
فكذّبوه ومنعوا دعواه وقالوا: «لنُخرِجنّك يا شعيب والذين آمنوا معك من
قريتنا أو لتعُودُنَّ في ملّتنا» [٨٨/٧] يعني لأنّها الحقّ وما جئتنا به باطل
وثبوته غير مسلّم، قال شعيب: «أوَلَو كنّا كارهين» [٨٨/٧] أي: ١٢
أتطلبون رجوعنا إلى ملّتكم وإن كرهنا؟ يعني: إنّنا لا نرجع عمّا نحن
عليه مختارين وإن رجعنا مُكرَهين لم تنتفعوا بنا لأنّ قلوبنا ليست معكم.
ولمّا كان حاصل جواب قومه له منعاً لصحّة ما دعاهم إليه ودعوى ١٥
لصحّة ما هم عليه كأنّهم قالوا: ما جئت به باطل وإنّما الحقّ ما نحن عليه،
٤٤٣ منعهم / هذه الدعوى بقوله: «قد افترينا على الله كذباً إن عُدْنا في ملّتكم
بعد إذ نجّانا الله منها» [٨٩/٧] أي: لا أسلّم أنّ ما أنتم عليه حقّ ١٨
فكيف أعود إليه؟ وإذا لم يكن ما أنتم عليه حقّاً فالحقّ ما أنا عليه إذ
ليس بين الحقّ والباطل واسطة «وما يكون لنا أن نعود فيها إلاّ أن يشاء الله
ربّنا» [٨٩/٧] هذا ممّا يدلّ على جواز الكفر على الأنبياء عقلاً، وربّما ٢١
منعه قوم لأنّ شعيباً نفاه وعلّقه بالمشيئة ولو لم يكن مقدوراً لما تعلّقت به
المشيئة، ثم أوضح ذلك بقوله: «وَسِعَ ربُّنا كلَّ شيء علماً» [٨٩/٧] أي:

٤) وهود، S: ولهود، M ٦) قومهم هي، S: قومه على، M فقط، S: ـ، M
٧) فن، S: في، M ٧) مُستفاداً [وقد أُدمجت ألف التنوين]، S: مسفاد، M
١٤) عليه، S: مه [غير واضح]، M له، S: ـ، M

إن كان في علم الله أن نرجع في ملتكم رجعنا وإلاّ فلا نرجع، «على الله
توكّلنا» [٨٩/٧] أي: يفعل فينا ما يشاء من ثبات أو رجوع، ثمّ لما
٣ أيس منهم دعا الله عز وجل بالحكم بينه وبينهم فقال «ربنا افتح» أي:
احكُم «بيننا وبين قومنا بالحقّ وأنت خير الفاتحين» [٨٩/٧] ويقال
للحاكم فتّاح بلغة اليمن.

٦ ومنها مناظرة موسى لفرعون حيث قال موسى مدّعياً للرسالة: «يا
فرعون إنّي رسول من ربّ العالمين» [١٠٤/٧] ثمّ أكّد ذلك بقوله
«حقيـــقٌ»/ أي: يحقّ ويجبُ «عليّ أن لا أقـــول على الله إلا الحقّ» ٣٤أ
٩ [١٠٥/٧] ثم أخبره أنّ معه برهاناً على صحّة دعواه فقال: «قد جئتكم
ببيّنة من ربّكم» [١٠٥/٧] فقال فرعون مطالباً لموسى بالحجّة: «إن كنت
جئت بآية» أي: علامةٍ على صدقك «فأت بها» اظهرها لنا «إن كنت
١٢ من الصادقين» [١٠٦/٧] في دعواك كما يقول المعترض للمستدلّ: ما
حجّتك على ما ادّعيت؟ فأظهر مـوسى حجّتـه كما يبـادر المستـدلّ عنـد
المطالبة بالدليل إلى إبدائه «فألقى عصاه» إلى الأرض «فإذا هي ثعبان
١٥ مبين» [١٠٧/٧] أي مُظهرٌ لصدق موسى «ونزع يده» يعني من جيبه
بعد أن أدخلها فيه «فإذا هي بيضاء للناظرين» [١٠٨/٧] لها شعاع
كشعاع الشمس. فثبتت دعواه بإقامة البرهان وبقي استقرارها موقوفاً على
١٨ انتفاء المعارضة. فاعترض فرعون وقومه على دليله بالمنع فقالوا: لا نسلّم
أنّ ما جئت به برهان إلٰهيّ حقيقيّ في نفس الأمر بل هو شبهة سحريّة
حيث قالوا: «إنّ هذا لساحر عليم» [١٠٩/٧] ثمّ أجمعوا على معارضته
٢١ بمثله في زعمهم من السحر فجمعوا السحرة فجاؤوا من السحر بشيء عظيم
يقصدون به معارضة حجّته لتبطل دعواه. فبيّن لهم أنّ ما جاؤوا به لا
يصلح معارضاً له فألقى عصاه «فإذا هي تَلْقَفُ» أي تبتلع «ما يأفكون»
٢٤ [١١٧/٧] أي يُموّهون به ويكذبون فيه. فظهر بطلان معارضتهم وبقي

٣-٤) اى احكم، S: ـ، M ٨) على: علي، M: عليّ، S ٢٤) يُموّهون، S: تموهون، M

برهان موسى سالماً عن معارض مستقلاً بإثبات الدعوى، « فغلبوا هنالك » أي: حينئذ « وانقلبوا » يعني السحرة رجعوا عن رأيهم في خلاف موسى « صاغرين » [٧/١١٩] استصغروا أمرهم في عظمة الله وقدرته، « وأُلقي السحرة » يعني إلى الأرض « ساجدين » [٧/١٢٠] « قالوا آمنّا بربّ العالمين ربّ موسى وهارون » [٧/١٢١-١٢٢] وهاهنا تمّت مناظرة موسى لفرعون فاتّهم فرعون سحرته فقال: إنكّم لم تعجزوا عن معارضة موسى بل واطأتموه على غلبتي وفضيحتي بين رعيّتي، ويقال: كانت شبهته في ذلك أنّ رؤساء السحرة الذين آمنوا بموسى كانوا من بني اسرائيل قد استخدمهم في تعلّم السحر وأعدّهم لمهمّاته، فقال لهم: أنتم من قوم موسى فملتم معه عليّ، فردّوا عليه ذلك / وقالوا: ليس الأمر كما زعمت بل هذا الأمر أمر إلٰهيّ لم نقدر على مقاومته ولا طاقة لنا لمعارضته « وما تَنقِم منّا إلاّ أن آمنّا بآيات ربّنا لمّا جاءتنا ربَّنا أفرِغْ علينا صبراً وتَوَفَّنا مسلمين » [٧/١٢٦] والله أعلم بالصواب.

ولا أعلم في سورة الأنفال شيئاً من هذا الباب.

ومن سورة التوبة

قوله عز وجل: « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أُولي قُربى من بعدِ ما تبيّن لهم أنّهم أصحاب الجحيم » [٩/١١٣] يقال: إنّ النبيّ عليه السلام لمّا رأى إبراهيم استغفر لأبيه بقوله: « واغفر لأبي إنّه كان من الضالّين » [٢٦/٨٦] تأسّى به وقال: لأستغفرنّ لأبي طالب مالم أُنْهَ عنه، وقالت الصحابة: ونحن نستغفر لآبائنا إذ هذان نبيّان يستغفران لكافرين، فصار تقدير الكلام منهم: إن جاز لإبراهيم ومحمّد أن

---

٦) فاتهم فرعون سحرته، M: فاتهم فرعون بسَحَرتِهِ [ويظهر أن نقطة الباء اضافها بعض المطالعين تحت السين]، S.

٨) كانوا، S: ـ، M

١١) هذا الامر، S: هو، M

١١) لمعارضته، S: بمعارضته، M

١٢) تنقم: ينقم، S: سقم، M

١٨) عليه السلام، S: ﷺ، M

٢١) منهم، S: ـ، M

يستغفرا لآزر وأبي طالب جاز لنا أن نستغفر لآبائنا وقد جاز هناك فليجز هنا. بيان الشرطيّة أنّ الجميع كفّار فإذا جاز الاستغفار لبعضهم جاز للباقي إذ حكم المثلَين واحد، وهذه الملازمة صحيحة لكنّ ثبوت الملزوم وهو جواز الاستغفار من ابراهيم لأبيه ليس صحيحاً مطلقاً، فأجاب الله عنه بالفرق / بقوله: «وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن مَوعِدة وعَدَها إيّاه فلّما تَبَيّن له أنّه عدوٌّ لله تبرّأ منه» [٩/١١٤] أي: إنّ استغفار إبراهيم لأبيه كان لمعنى ليس موجوداً في استغفاركم لآبائكم، وذلك أنّ أباه كان وعده أنّه يؤمن فاستغفر له بناءً على هذه الموعدة، فلمّا لم يف له بما وعد وأصرّ على الكفر واللدد وتبيّن له أنّه عدوّ لله بموته على كفره تبرّأ منه. وأنتم لم يُوجد من آبائكم وَعْد بالإيمان يسوّغ لكم الاستغفار لهم، وقد تبيّن لكم أنّهم أعداء الله بموتهم على كفرهم فليس لكم أن تستغفروا لهم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة يونس

قوله عز وجل: «قالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه ـ الآية» [١٠/٦٨] قد سبق الكلام عند نظيرتها من سورة البقرة[1]، ومنها قصّة موسى مع آل فرعون وقد سبق في الأعراف[2] والله عز وجل أعلم بالصواب.

ومن سورة هود عليه وعلى سائر الأنبياء السلام

قوله عز وجل: «ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه إنّي لكم نذير مُبين أن لا تعبدوا إلاّ الله إنّي أخاف عليكم عذابَ يومٍ أليم» [١١/٢٥-٢٦] هذه دعواه الرسالة ودعاؤه إلى التوحيد وتقريرها ما سبق في الأعراف: «فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلاّ بشراً مثلنا وما نراك اتّبعك إلاّ الذين هم أراذلنا باديَ الرأي وما نرى لكم علينا من فضل ـ

٤) الملزوم، S: اللازم، M ٤) لابيه، S: ـ، M ٦) له، M: ـ، S
١١) لهم، S: ـ، M ١٥) قد، S: ـ، M ١٩) ان لا، M: إلّا، S
٢٠) دعاوهُ، S: دعواه، M

(١) انظر ص ١٠١. (٢) انظر ص ١٣٠.

الآية » [١١/٢٧] هذه معارضة من قومه له كأنّهم قالوا : ما ذكرتَ من
دليل الوحدانيّة وإن دلّ أو أمكن أن يدلّ على ما ذكرتَ لكنّ عندنا ما
يدلّ على أنّه غير صادق، وذلك من ثلاثة أوجه: أحدها أنّك بشر مثلنا ٣
والبشر لا يصلح لحمل رسالات الإلٰه. الوجه الثاني أنّه لا يتّبعك على
قولك إلاّ أراذل الناس وضعفاؤهم ولو كان ما تدعو إليه حقّاً لاتّبعك
الأشراف والأكابر، لكنّ اللازم باطل فالملزوم كذلك. الوجه الثالث أنّه لا ٦
٤٤٥ فَضْلَ لك ولأصحابك علينا من حيث نحن أناس / مثلكم فاختصاصكم
بالرسالة دوننا ترجيح من غير مرجّح. قلتُ وهذه شُبَه واضحة البطلان
وقد أجاب نوح عنها واحدة واحدة على النظم والترتيب. أما الأولى ٩
فأجاب عنها بقوله: « يا قومِ أرأيتم إن كنتُ على بيّنة من ربّي وآتاني رحمةً
من عنده فعُمّيت عليكم ـ الآية » [١١/٢٨] ومعناه: أخبروني : إذا
خصّني الله عز وجل بالرسالة دونكم وآتاني من رحمته ودلائل هدايته ما ١٢
أخفاه عنكم أيّ محال يلزم من ذلك أو أي شيء يمنعه؟ وحاصله منع
المقدّمة الثانية من دليلهم كأنّه قال: أمّا أنّي بشر مثلكم فمسلّم وأمّا أن البشر لا
يصلح أن يحمل رسالة الإلٰه فممنوع منعاً مطلقاً أو مفصّلاً بأن تقول: هذه ١٥
مقدّمة مهملة في قوّة الجزئيّة وحينئذ لا يُنتج الشكل الشكل إذ شرطه
كلّيّة كُبراه ويصير تقديره: أنت بشر مثلنا وبعض البشر لا يصلح لحمل
رسالة الإلٰه. أو تقول: إن أردتم أنّ بعض البشر لا يصلح لذلك فمسلّم ١٨
إذ الكفّار والشياطين مثلكم لا يصلحون له والله أعلم حيث يجعل رسالاته،
وإن أردتم أنّ كلّ بشر لا يصلح لذلك فلا نسلّم، وقوله: « أنُلزِمكموها
وأنتم لها كارهون » [١١/٢٨] أي: أنا لا أدعوكم إلى الحقّ دعاء إكراهٍ ٢١
بل دعاء اختيار إن أحببتم وإلاّ فالله أخبر بحالكم ومآلكم، وفيه نوع من
تهديد ووعيد قد صرّح به فيما بعدُ. وأمّا شبهتهم الثانية فأجاب عنها بقوله:

---

١) الايه، S : ـ، M   ٤) لحمل رسالات، S : ان يحمل رساله، M
١١) أخبروني، M : واخبروني، S   ١٥) مفصلا، M : مفصلا، S
١٥) بأن، S : بَل [كل ؟]، M   ١٧) لحمل، S : يحمل، M
٢٢) ومآلكم، M : ومالكم، S

« يا قومِ لا أسألكم عليه مالاً إنْ أَجْرِيَ إلّا على الله وما أنا بطاردِ الذين آمنوا ـ الآية » [٢٩/١١] ومعناه إنّي إنّما أدعوكم إلى الحقّ لذاته مقرّباً
٣ إلى الله عز وجل وليس قصدي عليه أجراً ولا نأكل به أموال الناس، وحينئذ لا فرق عندي بين أن يتّبعني أراذل الناس أو أشرافهم/ كلّهم عندي ٣٥أ
في الحقّ سواء، ولستُ أطرد عنّي من آمن بالله وأنا أدعو إليه. وفيه أيضاً
٦ نفي لتهمة الكذب عنه، ثم جهّلهم قبالة تكذيبهم له فقال: « ولكنّي أراكم قوماً تجهلون » [٢٩/١١] أحكام الله في خلقه وتزعمون أنّ السعادة بما
تظنّونه شرفاً عندكم وأنّ الهداية تابعة للرياسة وليس الأمر كذلك، ثم أكّد
٩ ذلك بقوله: « ويا قومِ من ينصُرُني من الله إن طردتهم أفلا تَذَكَّرون [٣٠/١١] أي: إنّ الله عز وجل أرسلني لأجمع له الناس على توحيده
وعبادته فإذا نفَّرتُهم عنه بالطرد عنّي كنت عاصياً أستحقّ عقوبة الله ولا
١٢ عاصم لي منه ولا ناصر فأنا لا أفعل ذلك. وأمّا شبهتهم الثالثة فأجاب عنها بقوله: « ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول
إنّي مَلَك » [٣١/١١] ومعنى ذلك: إني لا أقول إنّ اختصاصي عليكم
١٥ بالرسالة وترجيحي عليكم فيها لفضيلتي عليكم، وأنا أسلّم أن ليس لي عليكم من فضل لكنّ الله عز وجل هو الذي خصّني ورجّحني ولله عز وجل
ترجيح أحد المثلين بما يشاء من حكمته. ثم لما كان القدح في اتباعه
١٨ بكونهم أراذل صعب عليه لكونه طعناً فيه وفيهم، فأردفه بما يقوّيه ويقرّره فقال: « ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يُؤتيهم الله خيراً » [٣١/١١]
أي: ليس كونهم أراذل ممّا يمنعهم من إدراك السعادة إن أرادها الله بهم
٢١ لأنّ الأعمال بالنيّات والسعادة مرتّبة على التوفيق / للطاعة، فمن الجائز أنّ ٤٤٦
قلوب هؤلاء سليمة وأنّهم يطيعون فيسعدون و « الله أعلم بما في أنفسهم »
[٣١/١١] فيجازيهم عليه « إني إذن » أي: إن طردتهم « لَمِن الظالمين »

١-٣) مالا ان... قصدي عليه، M : ـ، S ٢) ناكل، S : اتاكل، M
٤) او اشرافهم، S : واشرافهم، M ٨) للرياسه، M : للرساله، S ١٣) اعندى، S : عندكم، M
١٤) انى لا اقول، S : ـ، M ١٧) مما يشا، M : لما يشا [يشاء ؟]، S

[١١/٣١] لأنّي وضعت الطرد غير موضعه، إذ الله عز وجل أرسلني
لأجمع لا لأفرّق ولأؤلّف لا لأنفر. وقد وقعت هذه الواقعة بعينها لنبيّنا
عليه السلام حيث قال له الكفّار: أُطرُد الصعاليك عنك لنجالسك! ٣
استكباراً منهم على المساكين، فقال الله عز وجل له: «ولا تطرد الذين
يدعون ربَّهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه» إلى قوله «فتطردَهم فتكونَ
من الظالمين» [٦/٥٢] ثم إنّ قوم نوح لمّا أُفحموا وأجاب عن شبهاتهم ٦
هذه الأجوبة السادّة لجأوا إلى غير ملجأ فقالوا: «يا نوح قد جادلتنا
فأكثرت جدالنا فأتِنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين» [١١/٣٢]
وتقريره: إنّه قد طال الخطاب بيننا وبينك وطالت مخالفتنا لك فلو كنت ٩
صادقاً لأتيتنا بما وعدتنا من العذاب فإن كنت صادقاً فأتنا به، فأجاب
بمنع الملازمة حيث قال: «إنّما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمُعجزين»
[١١/٣٣] كأنه قال: لا أسلّم أنّ إتياني إيّاكم بما أعدكم به من العذاب ١٢
لازم لصدقي حتى ينتفي بانتفاء إتيان العذاب، وإنّما يلزم ذلك لو كان
تعذيبكم إليّ فعجزت عنه لكن ليس الأمر كذلك، إنّما تعذيبكم إلى الله
فإن شاء جاءكم العذاب ولن تعجزوه وإن لم يشأ فلا ملامَ عليّ أنا لأنّي ١٥
سفير بينكم وعبد مأمون لله عز وجل. وقد أجاب نبيّنا عليه السلام حين
سئل الآيات بنحو هذا الجواب حيث قال مرّة: «قُل إنّما الآيات عند الله»
[٢٩/٥٠] أي: ليست إليّ حتى آتيكم بها. ومرّة قال: «سبحان ربّي ١٨
هل كنتُ إلّا بشراً رسولاً» [١٧/٩٣]، وهذا كان في أوّل الأمر
كما سبق ثم ظهرت آياته. ثم إنّ نوحاً ﷺ قرّر أنّه واسطة محضة لا
تأثير له مع إرادة الله وقدرته في إرسال عذاب ولا في هداية ولا ٢١
٣٥ب إضلال. فقال: إنما عليّ نصيحتكم وقد نصحتكم ما أمكنني/ «ولا ينفعكم

٣) عليه السلام، S: عليه الصلاة والسلام، M
٤) له، S: ــ، M
١٣) اتيان، S: ــ، M
٢٠) وسلم، M: ــ، S.

نصحي إن أردتُ أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يُغْوِيَكم»
[٣٤/١١] ويهلككم بضلالكم «هو ربّكم» المتصرّف فيكم «وإليه
٣ تُرْجَعون» [٣٤/١١] فيفعل بكم ما أراد، وهذه الآية يذكرها الفقهاء
والنحاة شاهداً على اعتراض الشرط على الشرط أعني قوله «إن أردت أن
أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم»، ومثاله من مسائل الفقه قوله:
٦ أنت طالق إن قمتِ إن قعدتِ، أو: إن شربتِ إن أكلتِ، فيقتضي ذلك
تقديم المؤخّر وتأخير المقدّم كأنّه قال: أنتِ طالق إن قمت بعد أن
قعدت، وشربت بعد أن أكلت، وموضع تقريره غير هاهنا.

٩ ثم إنّ الله عز وجل اعترض قصّة نوح في أثنائها بخطاب نبيّنا عليه
السلام فقال: «أم يقولون افتراه قُلْ إن افتريتُه فعليّ إجرامي وأنا بريء مما
تُجْرمون» [٣٥/١١]. ثم عاد إلى تمام قصّة نوح وذكر ما ترتّب على
١٢ إصرارهم وامتناعهم وهو إياس نوح منهم والأخذ في أسباب هلاكهم فقال:
«وأُوحِيَ إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمـن فلا تبتئس بما
كانوا يفعلون» [٣٦/١١] أي: لا يلحقك / من ذلك بأس أو بؤس، ٤٧
١٥ وانقطع جدال الدعاء بينهم وبين نوح وإنما كان بعد ذلك ضرب من
الجدل بينهم عند عمل السفينة، حيث كان يصنع الفُلْك «وكلّما مرّ عليه
ملأ من قومه سَخِروا منه» [٣٨/١١] فكان يعارضهم على سُخريتهم
١٨ ويقول: «إن تَسْخَروا منّا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون ـ
الآية» [٣٨/١١ ـ ٣٩]، ومن هذه محاورة وقعت بين نوح وربّه عز
وجل وذلك أنّ الله عز وجل قال لنوح: «احمل فيها» أي في الفُلْك «من
٢١ كلّ زوجين اثنين وأهلك إلّا من سبق عليه القول ومن آمن» [٤٠/١١].
فلما غرق ابن نوح الكافر كما في القصّة قال نوح: «ربِّ إنّ ابني من أهلي
وإنّ وَعْدَك الحقّ» [٤٥/١١] أي: إنك أغرقت ابني وهو من جملة

---

١) ان... لكم، M: ـ، S. ٢) ويهلككم، S: وبهلكم، M. ٤) على الشرط، S: ـ، M.
٧) انت طالق، S: ـ، M. ٩ـ١٠) عليه السلام، S: عليه الصلاة والسلام.
١٧ـ١٨) فكان... ويقول:، S: قال، M. ٢٣) وان وعدك الحق، M: ـ، S. ٢٣) أغرقت، S: عرفت، M.

أهلي الذين وعدتني أن تنجّيهم. وكان هذا من نوح صورة جدال في ابنه كما جادل إبراهيم في قوم لوط لكنّ هذا السؤال ليس بوارد من وجوه:
أحدها أنّ نوحاً ظنّ أنّ قوله عز وجل: «احمل فيها أهلك» وَعْدٌ منه ٣
بنجاة أهله، وليس ذلك بوعد إنما وعده بأنّ من حمله من أهله نجّاه، لكن نوح لم يحمل ابنه المذكور معه فانتفى الإنجاء فيه لانتفاء شرطه. الوجه الثاني
أنّ «أهلك» صيغة عموم ودلالته على كلّ فرد منه ظنّيّة لا قطعيّة ٦
والعموم يحتمل التخصيص، فقد كان من الواجب حيث أغرق الله ابنه أن يخصّ قول الله بفعله ولا يعترض بفعله على قوله. الوجه الثالث أنّ الله عز
وجل استثنى من أهل نوح من سبق عليه القول. غاية ما في الباب أنّه لم ٩
يعيّن المستثنى فكان ينبغي أن يُحْمَل هذا المستثنى المُجْمَل على ذلك الابن المعيّن بالإغراق، فلما كان سؤال نوح لا يرد على خبر الله عز وجل لهذه
الوجوه أجابه بمنع وروده حيث قال: «يا نوح إنّه ليس من أهلك» ١٢
[١١/٤٦] قيل: ليس من أهلك الذي وعدتك بإنجائهم، وقيل: ليس من أهل دينك وملّتك، وقيل: ليس نسبه لاحقاً بك، وفي هذا نزاع كثير
استقصيتُه في «شرح المختصر في أصول الفقه» حيث وقع الاستشهاد بهذه ١٥
القصّة على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب. ثم أغلظ له القول بقوله:
«فلا تسألنِ ما ليس لك به علم إنّي أعِظُك أن تكون من الجاهلين»
[١١/٤٦]، قيل، إنّ نوحاً بقي لأجل هذا الكلام خمسمائة سنة يبكي ١٨
حياءً أو مخافةً من ربّه عز وجل. ثم اعتذر واستغفر بقوله: «ربّ إنّي أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلّا تغفرْ لي وترحمْني أكُنْ من
الخاسرين» [١١/٤٧]. ٢١

١٣٦أ ومنها / مناظرة هود لقومه حيث قال: «يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره» وشدّد عليهم الإنكار بقوله: «إن أنتم إلّا مُفْتَرُون» [١١/٥٠]
أي: كاذبون في دعواكم أنّ لله شريكاً يُعْبَد، ثم نفى عن نفسه ظِنّة الكذب ٢٤
والتهمة بقوله: «يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إنْ أجري إلّا على الذي

---

٣) احمل، S: ـ، M. ٢٠) والا، M: وان لا، S.
١٧) تسالن، S: تسلي، M.

فطرني أفلا تعْقِلون» [٥١/١١]، ثم أمرهم بالاستغفار والتوبة وإنّها
سبب الخير حيث قال: «استغفروا ربّكم ثم / توبوا إليه يُرْسِلِ السماء ٤٨
٣ عليكم مِدْراراً ويزِدْكم قوّة إلى قوّتكم ـ الآية [٥٢/١١]، فأجابوه بأنّ
دعواك لا حجّة عليها، وهو سؤال المطالبة بالدليل. ثم عارضوه بأنك
مجنون قد مسّتك آلهتنا بسوء، فهو الذي أوجب لك هذا وإلا فلا حقّ
٦ معك حيث قالوا له: «يا هود ما جئتنا ببيّنة وما نحن بتاركي آلهتنا عن
قولك وما نحن لك بمؤمنين إنْ نقول إلّا اعتراك بعض آلهتنا بسوء»
[٥٣/١١ ـ ٥٤]، أي: يمسّ في عقلك، فأجابهم هو بالإصرار على
٩ دعائهم إلى الحقّ والقدح فيما ادّعوه عليه حيث قال: «إنّي أُشهِدُ الله
واشهَدُوا أنّي بريء مما تشركون من دونه فكِيدُوني جميعاً ثم لا تُنْظِرونِ»
[٥٤/١١ ـ ٥٥] أي: بادروا بي إن استطعتم «إنّي توكّلت على الله ربّي
١٢ وربكم ما من دابّة إلا هو آخذ بناصيتها» [٥٦/١١] أي: هي في رباط
قدرته لا يصدر منها فعل إلا بإرادته ومشيئته، أنتم وغيركم من الدوابّ.
يريد: إنّي لا أخافكم على نفسي إن كان الله عاصمي منكم، وإذا ثبت
١٥ هذا فيكم وأنتم حيوانات ودوابّ حقيقة تتصرّفون بالإرادة فآلهتكم الجماد
أوْلَى أن لا أخشى منها على نفسي وأنتم كاذبون في أنّها اعترتني بسوء. ثم
أكّد حقّيّة ما هو عليه بقوله: «إنّ ربّي على صراط مستقيم» [٥٦/١١]
١٨ يعني: وأنا أدعو إلى ذلك الصراط المستقيم فأنتم إذن ضالّون في مخالفتي.
فإن قيل: قد أقرّهم على قولهم له «ما جئتنا ببيّنة» فإن كانوا صادقين
فدعواه مجرّدة لا تلزمهم الإجابة إليها، وإن كانوا كاذبين فلِمَ لم يردّ
٢١ عليهم ويذكر بيّنته؟ قلنا: قد سبق في الأعراف[1] أنّ نوحاً وهوداً وشعيباً
لم يذكر لهم معجز محسوس، فإن ثبت ذلك لهم بطريق يصحّ اندفع هذا

٢) استغفروا: واستغفروا، S: واسعفروا، M. ١٠) فكيدون [كذا]... تنطرون، S: ـ، M.
١١) بادروا بي، S: بادروني، M. ١٧) صراط، M: سراطِ، S. ١٨) اذن، S: اذا، M.
٢٠) فدعواه، S: فدعواهم، M. ٢٠) تلزمهم، S: يلزمهم، M.
٢٢) لهم: لهما، MS.

(١) انظر ص ١٢٩.

الإشكال وإلّا فبيّنتهم الفُلْج في الجدال، ثم هذا السؤال معارض بأنه لو أقرّهم على قولهم «ما جئتنا ببيّنة» اعترافاً منه بما قالوا لَمَا عاود محاجّتهم ومناظرتهم، بل كان يترك ذلك تَرْكَ انقطاعٍ، ولمّا لم يفعل ذلك دلّ على أنّه لم يعترف بما قالوه. وقد بيّنّا أنّه أجاب عن اعتراضهم على دعواه فبقي دليله ـ وهو استحقاق الله عز وجل للإلٰهيّة والتوحيد على ما سبق بيانه ـ سالماً عن معارض وذلك في ثبوت الدعوى. ثم إن كان المورد لهذا السؤال خارجاً عن أهل القرآن ككافر أو زنديق فجوابه ما ذكرناه، وإن كان مسلماً زدناه دليلاً آخر وهو أنّ الله عز وجل أهلك قوم عاد بتكذيبهم هوداً كما قال سبحانه وتعالى: «ولمّا جاء أمرنا نجّينا هوداً والذين آمنوا معه» إلى قوله «وتلك عاد جحدوا بآيات ربّهم وعصوا رسله» [١١/٥٨ ـ ٥٩]، وقد ثبت بنصوص القرآن والإجماع أنّ الله عز وجل لم يعذّب أحداً حتّى أقام عليه الحجّة: وذلك يوجب كذبهم في قولهم: «يا هود ما جئتنا ببيّنة» وفَلَجَ هود عليهم في المناظره.

٤٤٩ ومنها / مناظرة صالح لقومه حيث قال: «يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره» [١١/٦١]، ادّعى لربّه استحقاق العبوديّة ودلّ عليه بما أسبغ عليهم من نعمة الإنشاء والاستعمار في الأرض فقال: «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» [١١/٦١] وهو نظير قوله في الأعراف «فاذكروا آلاء الله» [٧/٧٤]، ثم أمرهم بالاستغفار / من كفرهم (٣٦ب) والتوبة إلى الله منه، وسهل عليهم الدخول فيها بتقريب طريقها بقوله: «إنّ ربّي قريب» يعني ممن دعاه واستغفر «مجيب» [٧/٦١] له قابل لتوبته. فلمّا تمّت دعواه وحجّته ووعظه وتذكيره عارضوه بأمور: أحدها تعنيفه على دعائه لهم بقولهم: «يا صالح قد كنت فينا مرجوّاً قبل هذا» [١١/٦٢] أي: كنّا نرجوك لمعاضدتنا على أمورنا وقد أخلفتَ ظنّنا وباينتنا في أهمّ الأشياء عندنا. أو يكون المراد: قد كنّا نرجو أنّك عاقل

---

١) فبيّنتهم: فبينتها، S: فبيتها، M. ٦) وذلك، S: وذلك كان، M ٦) لهذا، S: هذا، M.
١٠) معه، S: ـ، M. ١٢) وفلج هود: وفَلَجَ هودٌ، S: وفلجه، M.

كامل فأخلفت علينا، فعلى هذا هو قدح في عقله فهو كقولهم في الاعراف: « إنّا لنراك في سفاهة » [٦٦/٧]، وعلى الأوّل هو قدح في مودّته لهم
٣ وسيرته معهم. الثاني إنكارهم نهيه لهم عمّا كان يعبد أباؤهم بقولهم: « أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا » [٦٢/١١] وحاصله يرجع إلى معارضته بالتقليد كما سبق في الأعراف. الثالث المنع التشكيكيّ بقولهم: « وإنّنا لفي شكّ ممّا
٦ تدعونا إليه مُريب » [٦٢/١١]، أي: لا نسلّم صحّة ما دعوتنا إليه ونحن شاكّون فيه مرتابون. وفي هذا لمحة ـ وإن خفيت ـ من سؤال الترجيح بلا مرجّح كأنّهم قالوا: نحن مرتابون في تخصيصك بالنبوّة دوننا،
٩ فأجاب صالح عن هذا بقوله: « أرأيتم إن كنتُ على بيّنة من ربّي وآتاني منه رحمةً » [٦٣/١١]، أي: أخبروني! إن كان الله خصّني بالرسالة دونكم أيّ محال يلزم منه، والمرجّح لذلك هو الله التامّ المتصرّف في خلقه.
١٢ وحاصله يرجع إلى منع أنّ ذلك ترجيح بلا مرجّح، وحينئذ لا وجه لارتيابكم إلا جهلكم أو عنادكم. فأجاب عن شبهة التقليد بقوله: « فمن ينصرني من الله إن عصيته » [٦٣/١١]، أي: إنّ الله أمرني بتبليغ رسالته
١٥ إليكم فإن خالفتُه وتابعتُ ما عليه أنتم وآباؤكم حلّ بي عقاب الله وأنتم لا تنفعوني ومن بأسه لا تنصروني، على أنّ التقليد في نفسه باطل. ثم صدع بالحجّة القاهرة الباهرة فقال: « هذه ناقة الله لكم آية » ـ الآية » [٦٤/١١]
١٨ ناقة عظيمة كوماء خرجت من صخرة صمّاء تشرب ماءهم وتعوضهم عنه لبناً، فقامت حجّته بذلك وأصرّوا هم على الكفر والعناد فعقروها فأصبحوا نادمين.

٢١ ومنها جدال إبراهيم عن قوم لوط في قوله عز وجل: « فلما ذهب عن إبراهيم الرَوْع وجاءته البُشْرى يجادلنا في قوم لوط ـ الآية » [٧٤/١١]، وتلخيص القصّة أن الملائكة لما أُرسلوا لإهلاك قوم لوط مرّوا بإبراهيم
٢٤ فارتاع منهم وقال: / « سلام قومٌ منكرون » [٢٥/٥١] ثم أضافهم ٥٠

٨) مرتابون، M: من يأبون، S.

بالعجل السمين لظنّه أنهم آدميّون، ثم بشّروه بإسحاق وأخبروا أنّهم يريدون
عذاب قوم لوط « قالوا إنّا مهلكوا أهل هذه القرية إنّ أهلها كانوا ظالمين »
[٢٩/٣١] « قال إنّ فيها لوطاً » [٢٩/٣٢] فكيف تهلكونه؟ أخذاً منه ٣
بعموم لفظ أهلها، فأجابه الملائكة بأنّا سننجّيه وأهله وإنّ المراد تخصيص
أهل القرية بهم، فكان هذا من جملة الجدال. وروى عبد الرزّاق عن معمر
عن قتادة[1] في قوله: « يجادلنا في قوم لوط »: قال لهم يومئذ: أرأيتم إن ٦
كان فيهم خمسون من المسلمين؟ قالوا: إن كان فيهم خمسون من المسلمين
لم نعذّبهم، قال: أربعون؟ قالوا: وأربعون، قال: ثلاثون؟ قالوا:
وثلاثون، حتى بلغ عشرة، قالوا: وإن كان فيهم عشرة، قال إبراهيم: ما ٩
٣٧أ قوم لا يكون فيهم عشرة فيهم خير. قال معمر / عن قتادة قال: بلغنا أنّه
كان في قرية لوط أربعة آلاف ألف إنسان أو ما شاء الله من ذلك.
قلتُ: فهذه مجادلة إبراهيم في قوم لوط ولم يُذكر منها في القرآن إلا ما ١٢
تضمنّته سورة العنكبوت وقد تلوناه وهو جدل في الحقيقة على ما رسمناه
في حدّ الجدل. ومعنى « يجادلنا » أي: يجادل رسلنا، أو: يجادلنا بواسطة
الرسل، والمعنى قريب. قال الله عز وجل: « يا إبراهيم أعرض عن هذا » ١٥
أي: عن جدالك « إنّه قد جاء أمر ربّك » [١١/٧٦]، قلتُ: وهذا
ألطف من ردّه على نوح حيث جادل في ابنه فيشبه أن يكون إبراهيم
أكرم على الله من نوح، فرفق به في الخطاب دونه ويشبه أن يكون جدال ١٨
إبراهيم أرفق من جدال نوح، فاستدعى كلّ واحد منها جواباً بحسب جداله
ويحتمل غير ذلك.

قلتُ: أمّا محاورة لوط لقومه في هذه السورة فهي جلاد لا جدال، ٢١
وحاصلها أنّه أراد منع ضيفه منهم فكابروه عليهم فأهلكوا، وهذا بخلاف

٤) بعموم، S: لعموم، M. ٧) حمسون، S: حمس، M. ٨) واربعون، S: اربعون، M.
٩) وبلبون، S: بلابون، M. ١١) من دلك، S: ـ، M. ١٢-١٤) منها... حدّ الجدل، S: ـ، M.
١٤) يحادلنا، M: تجادلنا، S. ١٧) حيث جادل ف ابنه، S: ـ، M. ٢٢) ضيفه: ضيفة، S: صيفه، M.

(١) قارن تفسير الطبري ١٥/٤٠٤.

قصّته في الأعراف وغيرها فإنّ تلك المحاورة كانت في وقت دعائهم لا في
وقت إهلاكهم، وعند رؤية العذاب لا ينفع الخطاب ولا يُسمع الجواب.

٣ ومنها جدال شعيب لقومه وهو من أحسن الأنبياء خطاباً وجواباً حتى
قال النبي ﷺ فيه : ذاك خطيب الأنبياء، «قال يا قوم اعبدوا الله ما
لكم من إلٰه غيره» [١١/٨٤] دعا إلى التوحيد الذي هو الأصل والأسّ،
٦ ثمّ نهى عن المعاصي الفروعيّة التي كانوا يتعاطونها فقال: «ولا تنقُصوا
المكيال والميزان إنّي أراكم بخيرٍ» [١١/٨٤] يعني - والله أعلم - من جهة
المال والثروة فلا حاجة لكم إلى الظلم والبخس. ثم خوّفهم بقوله: «فإنّي
٩ أخاف عليكم عذابَ يومٍ محيطٍ [١١/٨٤]، أي: مهلك إهلاكاً عامّاً. ثم
كرّر عليهم النهي من البخس والتطفيف لكثرته فيهم وعموم مفسدته في
الآية بعدها فقال: «يا قوم أَوْفُوا المكيال والميزان بالقِسْط ولا تَبْخَسوا
١٢ الناس أشياءَهم ولا تَعْثَوا في الأرض مفسدين [١١/٨٥] بقيّةُ الله خير
لكم» [١١/٨٦] أي: ما يبقى لكم بعد إيفاء الكيل خير لكم منه مع
البخس، لأنّ الحلال خير من الحرام «إن كنتم مؤمنين» [١١/٨٦]
١٥ تحريض وتهييج لهم على الإنصاف، «وما أنا عليكم بحفيظ» [١١/٨٦] أي: أنا
مبلّغ لا مُلْزِم بل الله يتولّى مكافأتكم على ما/ تعملون من خير أو شرّ، وذلك
شأن الرسل. وهاهنا انتهت دعواه، واحتجاجه عليها بأمور مشهورة مألوفة
١٨ لا ينكرها إلا معاند أو ذو عقل فاسد، فعارضوه بشبهة التقليد وشبهة
استقلالهم بالتصرّف. أما الأولى فهي قولهم: «يا شعيب أصلٰوتك تأمرك
أن نترك ما يعبد آباؤنا» [١١/٨٧] أي: لو كان باطلاً ما فعله آباؤنا،
٢١ ولو كان ما تقوله حقّاً لما فاتهم ولا سبقْتَهم إليه. وكان شعيب كثير
الصلوات فلذلك ذكروا صلاته، كما قالت اليهود لمريم: يا أخت هارون،

---

٤) فـه، S: ـ، M. ٧) يعنى، S: ـ ، M. ١٣) ايفاء: ايفا، M: ابقا، S
١٤) لان، S: بان، M. ١٩) الاولى، S: الاول، M. ١٩) قولهم، S: قوله، M.
١٩) اصلوتك اصلواتك، S: اصلوابك، M. ٢١) تقوله: يقوله، S: بقوله، M.
٢٢) صلابه، M: صلواته، S.

أي: يا مشبهته في كثرة العبادة، وفي ذلك إشارة منهم إلى سؤال فساد
الوضع وهو تعليق الشيء على مالا يناسبه كأنّهم قالوا: إنْ صلواتك تقتضي
كفّ الأذى واشتغالك بنفسك عنّا وأنت تؤذينا بإنكارك علينا ما ليس ٣
قبيحاً منّا وتسفّه أحلامنا وتضلّل أسلافنا. / وكذلك قول الآخرين: إنّ ب
مشابهتك لهارون في العبادة تقتضي العفاف، ظنّاً منهم بمريم سوء الاقتراف
-عليهم اللعنة وصلوات الله على مريم وابنها وسائر النبيّين والصالحين. أمّا ٦
الثانية فلأنّهم اعتقدوا أنّهم مطلقو التصرّف في أموالهم يتصرّفون فيها
كيف شاءوا بالربا والبخس وغيره، وأن ليس لأحد معارضتهم في ذلك ولا
إنكاره عليهم. والشبهتان ظاهرتا البطلان وقولهم: «إنّك لأنت الحليم ٩
الرشيد» [١١/٨٧] قيل: معناه عن نفسك، وقيل: تهكّم واستهزاء.
والذي يظهر أنّه تقرير لما أشاروا إليه من فساد الوضع أي: أنت حليم
رشيد فكيف تتكلّف ما أنت منه غنيّ وتؤذينا بغير حقّ؟ فأجابهم بقوله: ١٢
«أرأيتم إن كنتُ على بيّنة من ربّي» [١١/٨٨] أي: إنّ ما ادّعيتُه من
النبوّة والرسالة جائز الوقوع لا مُحالَ يلزمه، وقد أوضحت الحجّة عليه بما
تقبله العقلاء ولست أريد أذاكم ولا عنتكم حتّى أنهاكم عن شيء وأنفرد ١٥
بفعله دونكم. ويشبه أنّه فهم عنهم أنّهم اتّهموه بأنّه يريد منعهم عن
التكسّب بالبخس وينفرد هو به، ولهذا قال: «ورزقني منه رزقاً حسناً»
[١١/٨٨] أي: حلالاً لا بخس فيه ولا ربا ولا غيره ممّا تفعلون أنتم، ١٨
«إن أريد» أي: ما أريد «إلّا الإصلاح ما استطعت» أي: بينكم وبين
ربّكم ومن تظلمونه من الناس فإن الظلم ينفّر الناس منكم فيفسد ذات
بينكم ويسخط الله عليكم فيعذّبكم. ثم خوّفهم طول النقمة بهم كغيرهم ٢١
فقال: «ويا قوم لا يَجرِمنّكم شِقاقي» أي: لا يُكْسِبنّكم خلافي لكم فيما
أنتم عليه وإنكاري له «أن يصيبكم ما أصاب» أي: مثل ما أصاب «قوم
نوح أو قوم هود أو قوم صالح» وإن كان قد بعد خبر هؤلاء عنكم «فما ٢٤

٦) النبيين، S: الانسا، M. ٨) شاءوا، S: يشاوا، S. ١٥) عنتكم، S: غشكم، M.
١٩) اى ما اريد، S: ـ، M. ٢٣) مثل ما، S: مثلـ، M. ٢٤) عنكم، S: علىكم، M.

قوم لوط منكم ببعيد » [٨٩/١١] لأن الأمم الثلاث المذكورة كانوا
قبل إبراهيم بزمان طويل وقوم لوط كانوا في عصر إبراهيم وقوم شعيب
٣ بعد ذلك بقريب قبل موسى، وإنّما اجتمع موسى بشعيب بعد هلاك قومه
وتبليغ رسالات ربّه في أواخر عمره ـ والله أعلم. ثم أمرهم بالاستغفار
والتوبة وقرّب ذلك عليهم بقوله: « إنّ ربّي رحيم ودود » / [٩٠/١١] ٥٢
٦ أي: يرحم من اعتذر إليه ويتودّد إلى من يتودّد إليه. ثم بعد هذا التلطّف
كلّه بهم صادموه بالعناد المحض فقالوا: « يا شعيب ما نَفْقَهُ كثيراً مما
تفعل » أي: لا نعلم صحّته « وإنّا لنراك فينا ضعيفاً » [٩١/١١] قيل:
٩ ضعيف البصر ، وقيل: ضعيف العقل ، وقيل: ضعيف السياسة لصالح
الدنيا. قلتُ: وهذا يشبه قول عامّة زماننا لمن قام فيهم بحقّ يباينهم فيه:
فلان ما له عقل معيشيّ، أي: عقل يعيش به بين الناس وعند التحقيق
١٢ يريدون به أمراً صادقاً على النفاق، وقيل: ضعيف الجانب لاعتزال الناس
عنك، « ولولا رهطُك » يعني عشيرتك وكانوا منهم « لرجمناك » قتلناك
بالحجارة وهي شرّ القتلات « وما أنت علينا بعزيز » [٩١/١١] فأجابهم
١٥ بقوله: « يا قوم أرَهْطِي أعزّ عليكم من الله واتخذتموه وراءكم » [٩٢/١١]
أي: نبذتم أمره وراء ظهوركم، ينكر ذلك عليهم إذ حقوق الله عز وجل
ومراقبته يجب تقديمها على كلّ شيء. ثم توعدهم فقال: « إنّ ربّي بما
١٨ تعملون محيط [٩٢/١١] ويا قومِ اعملوا على مكانتكم » أي استمرّوا
على ما أنتم عليه تهديداً كقوله: « اعملوا ما شئتم » [٤٠/٤١] « إنّي
عامل » أي على ما أنا عليه من قيامي بالحقّ / وإنكاري للباطل « سوف ٢٨
٢١ تعلمون من يأتيه عذاب يُخْزِيه » أي : يهينه ويهلكه « ومن هو كاذب »
في دعواه منّا « وارتقِبوا » ما أتوعّدكم به « إنّي معكم رقيب » [٩٣/١١]
مراقب لذلك أو شاهد عليكم عند الله بما تعملون، فكيف إذا جئنا من

١) الثلاث: الثلاثه، S: الىلاىه، M. ٢) بزمان، S: بزمن، M ٣) بعد، S: قىل، M.
٦) الي من ىتودد، M: ـ، S. ٩) البصر، S: النظر، M. ٩) ضعيف العقل، M: العقل، S
١٦) اذ، S: ان، M. ١٨) محيط، S: ـ، M. ٢١) اي، M: ـ، S.
٢٣) عند الله، S: ـ، M.

كلّ أمّة بشهيد وكنت شهيداً عليهم ما دمت فيهم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة يوسف عليه السلام ٣

مراجعة بني يعقوب له في شأن يوسف وهو ضرب من الجدل فإنّهم قالوا: «يا أبانا ما لك لا تأمنّا على يوسف وإنّا له لناصحون أرسِلْه معنا غداً نرتع[1] ونلعب» [١٢/١١-١٢]، أوهموه أنّ في ذلك مصلحة ٦ وتأكيداً للألفة فمنعهم، إن في ذلك مصلحة بما وقع في نفسه من أكل الذئب له حيث قال: «إنّي لَيَحْزُنُني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون» [١٢/١٣]، فعارضوا ذلك باستبعاده والبعيد لا يعلّق ٩ به حكم ولا يرتبط به حزم حيث قالوا: «لئن أكله الذئب ونحن عُصبَة إنّا إذاً لخاسرون» [١٢/١٤] أي: مع كثرتنا وقوّتنا واحترازنا عليه يبعد جدّاً أن يصل الذئب إليه، ولقد غرّوه في ذلك، والحزم الاحتراز ممّا ١٢ أمكن وإن بعُد بكلّ حال.

ومنها احتجاج يوسف في دعائه الفتيين اللذين قصّا عليه الرؤيا حيث قال: «يا صاحبَي السجن أأرباب متفرّقون خير أم الله الواحد القهّار» ١٥ [١٢/٣٩]، وهذا دليل لطيف المأخذ على التوحيد، وذلك لأن استقلال الواحد بالغلبة والقهر وضبط العالم يدلّ على الكمال والقوّة وذلك مناسب للإلٰهيّة، أمّا الآلهة فإنّهم مع تعدّدهم إمّا مختلفون متعاندون أو متّفقون، ١٨ والأوّل يقتضي فساد العالم بينهم لتعاندهم بدليل التمانع المذكور في سورة الأنبياء والمؤمنون، والثاني يقتضي اتّصاف كلّ واحد منهم بالنقص والضعف حيث احتاج إلى معاضد ولم يستقلّ وحده. ثم قال: «ما تعبدون» ٢١ ٤٥٣ يعني: أنتما وقومكما «إلا أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم» / من الأوثان «ما

٩) وانتم عنه غافلون، M: ـ، S. ١٢) والحرم الاحترار، M: الحزم والاحتراز، S.
١٤) اللذين، S: الدس، M. ١٥) الارباب، S: ارباب، M. ١٨) الاله، S: الالهيه، M.
٢١) لتعاندهم، S: بتعاندهم، M. ٢٢) الاوثان، S: الاديان، M.

(١) انظر النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢/٢٩٣: واختلفوا في «نرتع ونلعب» فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بالنون فيهما وقرأ الباقون فيهما بالياء.

أنزل الله بها من سلطان » أي: حجّة وبرهان « إنِ الحكمُ إلا لله » أي: لا
حكم إلا لله فوحِّدوه « أمَرَ أن لا تعبدوا إلا إيّاه ذلك الدين القيِّم »
٣ [١٢/٤٠] الطريق المستقيم، لكن صاحبا يوسف كانا محتاجين إليه ليعبّر
لهما رؤياهما فلم يناظراه بالسؤال والجواب بل كان ذلك منهما بالاستصحاب.

ومن سورة الرعد

٦ قوله عز وجل: « ويقول الذين كفروا لولا أُنزل عليه آية من ربّه »
[١٣/٧] أي: لو كان صادقاً لجاء بآية من ربّه تُصدّقه لكن لا فلا. وقد
تكرّر هذا السؤال في القرآن وأجيب عنه بقوله عز وجل: « إنّما أنت منذر »
٩ [١٣/٧] أي: أنت مبلّغ وليس لك الاستقلال بإنزال الآيات، إنّما ذلك
إلى الله. ثم أكّد ذلك في آخر السورة بقوله: « ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك
وجعلنا لهم أزواجاً وذرّيّة وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكلّ
١٢ أجل كتاب » [١٣/٣٨] وهو معنى قوله عز وجل: « فقل إنّما الغيب لله
فانتظروا » [١٠/٢٠].
وحاصل هذا الجواب يرجع إلى سؤال فساد الاعتبار والوضع، لأنّ به
١٥ تبيّن أنّ الكفّار سألوه ما ليس إليه، وهو تكليف ما لا يطاق فهو مصادم
لصريح العقل.
ومنها قوله عز وجل: « ويقول الذين كفروا لست مرسلاً » [١٣/٤٣]
١٨ هذا سؤالهم بالتكذيب والقدح في النبوّة، فقيل في الجواب: « قُلْ كفى بالله
شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب »/[١٣/٤٣]، والإشارة بذلك ٣٨
إلى عبدالله بن سلام وأمثاله ممن آمن من أهل الكتاب وشهد بصدقه عليه
٢١ السلام، وهو المراد من قوله: « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله »
[٤٦/١٠] « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » [١٠/٩٤] « أو لم
يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » [٢٦/١٩٧] ونحو
٢٤ ذلك. ولا شكّ في أنّ من شرعنا وهو فصل الخطاب أنّ البيّنة على
المدّعي واليمين على المنكر إذا لم تقم بينة. والنبيّ عليه السلام لمّا ادعى
الرسالة فأنكروها أقام البيّنة منهم وشهد شاهد من أهلها، وكذلك حكم

١٦) لصريح، S: بصريح، M. ٢٤) في [وكأنها مدجة]، S: ـ، M. ٢٥) عليه السلم، S: ﷺ، M.

المناظرة إذا منع المعترض للحكم شَرَعَ المستدلّ في تقرير الدليل - والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة إبراهيم عليه السلام ٣

مناظرة الرسل لقومهم حيث قال عز وجل: «ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسلهم بالبيّنات» [١٤/٩]، وقد سبقت مناظراتهم مفصّلة في الأعراف وهود ٦
وسيأتي إن شاء الله عز وجل في مواضع أخر، لكنّهاهنا ذُكرت مجملةً، «فردّوا» يعني الكفّار «أيديهم في أفواههم» [١٤/٩]، قيل: عضّوا أيديهم بأفواههم غضباً، وقيل: أشاروا إلى الرسل أن آسكُتوا! والأشبه باللفظ والسياق أنّهم ٩
وضعوا أيديهم في أفواههم حيرة ودهشاً وتعجّباً ممّا جاء به الرسل كما يضع الإنسان يده على خدّه أو في فمه أو ينكُت في الأرض حيرة لأمر يدْهَمُهُ لا يدري ما وجهه. وقالوا للرسل: «إنّا كفرنا بما أرسلتم به وإنّا في شكّ مما تدعوننا ١٢
إليه مريب» [١٤/٩]، أي: نحن كافرون بما جئتم به مرتابون في صحّته، ٤٥٤ فأجابت / الرسل بقولهم: «أفي الله شكّ» [١٤/١٠] أي: إنّ مثل هذا لا شكّ فيه لوضوح دليله، فأنتم أيّها الكفّار سوفسطائيّة تنكرون ١٥
الضرورات. ثم استدلّوا على ما نوزعوا فيه بقولهم: «فاطر السموات والأرض» [١٤/١٠] أي: هذه الصنعة تدلّ على الصانع دلالة الأثر على المؤثّر والملزوم على اللازم، ثم رغّبوهم في الإيمان به بقولهم: «يدعوكم ليغفِر ١٨
لكم من ذنوبكم ويؤخّركم إلى أجل مسمّى» [١٤/١٠]. وهذا ممزوج من ترغيب في التأخير وترهيب بانقضاء الأجل والعود إليه فيكافىء كلاً بعمله. «قالوا» يعني الكفّار: «إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدّونا ٢١
عمّا كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين» [١٤/١٠]، أوردوا على الرسل سؤال الترجيح بلا مرجّح وشبهة التقليد ثم طالبوهم بالبرهان على صدقهم كما سبق تقريره. «قالت لهم رسلهم» [١٤/١١] أي: أجابوا عن ٢٤

---

٤) نبأ، S: نبوا [وهو رسم المصحف]، M. ٦) مفصله، S: مفضله، M.
١٥) سك، S: يشك، M. ١٨) يدعوكم ليغفر، S: يعفر، M.

شبه الكفار أمّا عن قولهم: « ما أنتم إلا بشر مثلنا » فبالقول بموجبه، قالوا:
« إنْ نحن إلا بشر مثلكم » [١١/١٤] ولكن لماذا يلزمنا الترجيح بلا
٣ مرجّح؟ فإنّ الله عز وجل يمنّ على من يشاء من عباده ويخصّه برحمته
وكرامته، فنحن خصّنا بذلك دونكم ولا مانع من ذلك عقلاً ولا عرفاً.
وأمّا شبهة التقليد فظاهرة البطلان ويحصل جوابها من جواب الشبهتين
٦ الأخريين. وأمّا عن المطالبة بالبرهان فبقولهم: « وما كان لنا أن نأتيكم
بسلطان إلا بإذن الله » [١١/١٤]، أي: إن أذِن لنا في إظهار البرهان
رأيتموه وإلا فنحن لا نستقلّ بذلك، ويحتمل أن يكون قولهم تقريراً له
٩ وتوكيداً، أي: نحن مثلكم في العجز عن إظهار الآيات والبراهين، ولكن
الأمر في ذلك إلى إذن الله وقدرته وإقداره لنا على ذلك، فيرجع حاصل
جوابهم إلى القول بالموجَب في أنّهم بشر مثلهم وإلى أنّهم سألوا ما لا يطاق
١٢ وطلبوا السلطان من غير محلّه، فلمّا ظهرت حجّة الرسل على قومهم.
جاؤوهم بطريق/العناد والبغي فقالوا للرسل: « لنَخرجنّكم من أرضنا أو ٣٩أ
لتعودُنّ في ملّتنا » [١٣/١٤] كما سبق في قول قوم شعيب له في سورة
١٥ الأعراف. فلمّا أفضى الأمر إلى المغالبة قابلهم الله بغلبته: « فأوحى إليهم
ربّهم لنُهلِكنّ الظالمين ولنُسكِننّكم الأرض من بعدهم » [١٣/١٤ - ١٤].

وحاصل ذلك كلّه أنّ الله عز وجل قابل احتجاج الكفّار بحججه
١٨ وافتراهم بنقمته فغلبهم في المقامين وهو الواحد القهّار.

ومنها جدال الأتباع والمتبوعين في النار حيث قال: « الضعفاء للذين
استكبروا إنّا كنّا لكم تَبعاً فهل أنتم مُغْنُون عنّا من عذاب الله من شيء »
٢١ [٢١/١٤] أي: إنّا اغتررنا بكم فلم تنفعونا الآن عند الحاجة، على جهة
التعدّي عليهم والتكذيب والتبكيت لهم، فأحال المستكبرون بالجواب على
القضاء والقدر فقالوا: « لو هدانا الله لهديناكم » [٢١/١٤] أي: إنّا ما
٢٤ ادّخرنا عنكم نصحاً وها نحن وأنتم سِيّان في العذاب وقد وقعنا جميعاً فلا

---

١) شبه، s: شبهه، M ٢) لماذا، S، لماذا، M ١٢) وطلبوا، S: وطلب، M.
١٣) بطريق، M: بطريق/ بطريق، S. ١٣) فقالوا، S: ومالوا، M.
١٩) فقال: زيادة يقتضيها السياق

خلاص لنا سواء علينا الجزع والصبر، كقوله: «فاصبروا أو لا تصبروا سواءٌ
٤٥٥ عليكم» [١٦/٥٢] وقولهم: «إنّا كلّ فيها إن الله قد حكم بين العباد» /
٣ [٤٠/٤٨].

ومنها مناظرة الشيطان وأتباعه إذ يلومونه في النار ويقولون: غررتنا
حتى أهلكتنا، فيقول: «إنّ الله وعدكم وعد الحقّ» يعني على ألسنة الرسل
٦ وما جاؤوا به من الكتب «ووعدتُكم فأخلفتُكم» [١٤/٢٢] فيعترف
حينئذ بفساده وغشّه ومكره وخداعه وعداوته الكامنة باعتبار التسبّب، ثم
يرجع إلى حقيقة الأمر باعتبار التقدير الإلٰهيّ فيقول: «وما كان لي عليكم
٩ من سلطان» أي: من قدرة أقْسِركم بها على طاعتي «إلّا أن دعوتُكم
فاستجبتم لي» [١٤/٢٢] وهو استثناء منقطع إذ ليس الدُعاء قدرةً
قاسرةً، وتصديق ذلك في قوله عز وجل: «ولقد صدّق عليهم إبليس ظنّه
١٢ فاتّبعوه إلا فريقاً من المؤمنين وما كان له عليهم من سلطان ـ الآية»
[٣٤/١٠ ـ ٢١]. ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: بُعثتُ مبلّغاً وليس إليّ
من الهداية شيء وإبليس مسوّلاً وليس إليه من الضلالة شيء، أو كما
١٥ قال[١]، ونصّ ذلك في القرآن: «من يهد الله فهو المهتد ومن يُضْلِل
فلن تجد له وليّاً مرشداً» [١٨/١٧] ونظائره كثيرة. ثم عاد الشيطان
عليهم بالاستظهار في الحجّة فقال: «فلا تلوموني ولوموا أنفسكم»
١٨ [١٤/٢٢]، أي: أنتم فرّطتم بإجابتكم لي ومخالفتكم لحجج الله وأنبيائه
فأنتم الملومون لا أنا، لأن الله عز وجل قد أعذر إليكم وعرّفكم حالي
وإنّي لكم عدوّ مبين.

١) فاصبروا: اصبروا، MS ٧) وغشه، S: ـ، M ٩) اقسركم، S: افترسكم M.
١٠) قدرة قاسره، S: قوه كاسره [أو هي «قاسره»]، M. ١٥) يهد، M: يهدى، S.
١٥) المهتدِ [وهو رسم المصحف]، M. المهتدي، S ١٧) في الحجه، M: والحجة، S.
١٧) يلومونِ، S: تلومي، M. ٢٠) واني، S: وانا، M.

(١) ليس هذا الحديث مسجلاً في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، وفيه ما أشبهه وهو: «انا مبلغ والله يهدي»، انظر م ١ ص ٢١٦ ب س١٠.

وكان حاصل محاورتهم أنّهم قالوا له: أهلكتنا، فمنع ذلك وقال: ما أهلكتكم إنّما أنتم أهلكتم أنفسكم، وعند التحقيق ما أهلك الفريقين إلا
٣ الله عز وجل بسابق مشيئته فيهم، لكنّه جعل إبليس سبباً لهلاكهم وتولّى هو إهلاك إبليس بغير واسطة، ثم تبرّأ منهم ومن نفعهم وأخبرهم باستواء الجميع في المصيبة فقال: «ما أنا بمُصْرِخكم وما أنتم بمُصْرِخيّ» [١٤/٢٢]
٦ أي: لا أقدر على نصرتكم ولا أنتم تقدرون على نصرتي «إني كفرت بما أشركتموني من قبلُ» [١٤/٢٢] أي: لا نعمة لكم عليّ في طاعتي ولا منّة، أو يكون المراد أنّه حينئذ يعترف لهم بالتوحيد ويقول: إنما كان
٩ تسويلي لكم الشرك مكراً وأنا اليوم كافر بإشراككم لي ولغيري، والحقّ في نفس الأمر هو توحيد الله عز وجل: وهذا منه داخل في قوله عز وجل: «إذ تبرّأ الذين اتُّبِعوا من الذين اتَّبعوا» [٢/١٦٦] «إنّ الظالمين لهم
١٢ عذاب أليم» [١٤/٢٢] هذا يحتمل أنّه مبتدأ من الله عز وجل ويحتمل أنّه من تمام حكاية محاورة الشيطان تأكيداً للتبرّؤ منهم وتغبيناً وتنديماً لهم ـ والله أعلم بالصواب. / ٣٩ر

١٥ ومن سورة الحجر

مراجعة إبليس لله عز وجل في السجود لآدم وقد سبقت في البقرة والأعراف. ومنها مراجعة إبراهيم عليه السلام ضيفه في البشرى حيث
١٨ قالوا: «إنّا نُبشّرك بغلام عليم» [١٥/٥٣]، فاستبعد ذلك بقوله: «أبشّرتموني على أن مسّني الكِبَر فبمَ تُبشّرون» [١٥/٥٤] أي: ما ذكرتموه يبعد أن يكون لكبري وعقم زوجتي، قالوا: «بشّرناك بالحقّ فلا
٢١ تكن من القانطين» [١٥/٥٥] أي: ما ذكرته وإن كان بعيداً في العادة فهو قريب في القدرة ونحن صادقون فيما أخبرناك والممكن إذا أخبر به الصادق وجب التصديق به وكونُهُ. وفهم إبراهيم أنّهم استشعروا منه
٢٤ القنوط وهو الإياس أو مقدّماته فبرّأ نفسه من ذلك ومنع صحّة/ ٥٦

---

٢) اهلكتكم، S: اهلكتم، M ٣) لهلاكهم، S: لهلالكهم، M. ٨) ويقول، S: ـ، M.
٩) باشراككم، S: ما شراكم، M. ١١) من الذين اتبعوا، S: ـ، M.
١٧) عليه السّلام، M: ـ، S. ٢٠) يبعد، M: تبعيد، S. ٢٣) وكونه وفهمَ، M: وكونُهُ فهم، S.

استشعارهم أي: لا تظنّوني قنطت «ومن يقنَط» أي: ولا يقنط «من رحمة ربّه إلا الضالّون» [١٥/٥٦] ثمّ كانت بينهم المجادلة التي ذكرتْ في سورة هود في شأن قوم لوط ولم تذكر هاهنا إجمالاً ولا تفصيلاً. ٣

ومنها محاورة لوط لقومه فإنّهم لما أقبلوا يُهْرَعون إليه ليراودوه عن ضيفه للفجور بهم، قال لهم: «هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين» [١٥/٧١] فانكِحوهنّ هنّ أطهر لكم، والمقصود من ضيفي حاصل منهنّ إذ حكم ٦ المثلين واحد، فمنعوا المماثلة وقالوا: «ما لنا في بناتك من حقّ وإنّك لتعلم ما نريد» [١١/٧٩] وقد بيّن أرباب علم الطبيعة الفرق بين وطء الذكر والأنثى من غير وجه ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب. ٩

ومن سورة النحل

قوله عز وجل: «وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرّمنا من دونه من شيء كذلك فعَلَ الذين من ١٢ قبلهم ـ الآية» [١٦/٣٥]، قد سبق الكلام على نظيرتها في الأنعام. وفي هذه فائدة، وهي قوله: «كذلك فعل» اشارة إلى تكذيب الرسل بدليل قوله عز وجل: «فهل على الرسل إلا البلاغ المبين» [١٦/٣٥] وهو يدلّ على ١٥ أنّه إنّما ذمّهم هناك على عنادهم وتكذيبهم لا على كذبهم في قولهم: لو شاء الله ما أشركنا، ويدلّ على ظهور قراءة التثقيل في «كذب» ورجحانها.

ومنها قوله عز وجل: «ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون» إلى ١٨ قوله: «وإذا بُشّر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودّاً وهو كظيم ـ الآيتين» [١٦/٥٧ـ٥٨] هذه مناقضة أوردها الله عز وجل على الكفّار حيث قالوا: الملائكة بنات الله، مع أنّهم هم كانوا يستنكفون من البنات ولا ٢١ يرضونهنّ لأنفسهم حتى كان أحدهم إذا وُلدت له بنت وأدها أي دفنها حيّة كراهيةً لها، وتقرير المناقضة: إنّكم أيّها الكفّار تزعمون أنّكم

١١) ما عبدنا S: ما اشركنا عبدنا [والكلمتان الاوليان مشطوبتان]، M

١٩) مسودّاً: مسْوداً، S: مسود، M ٢١) هم، M: ـ، S ٢٢) يرضونهن، S: يرضوهن، M

تعظّمون الله فكيف ترضون له ما لا ترضونه لأنفسكم؟ وقد تكرّر هذا المعنى في القرآن ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

٣ ## ومن سورة الإسراء

قوله عز وجل لمن جعل له البنات: «أفأصفاكم ربّكم بالبنين واتّخذ من الملائكة إناثاً إنّكم لتقولون قولاً عظيماً» [١٧/٤٠] وهذه مناقضة لهم
٦ وتقريرها سبق في سورة النحل وزادها هنا بالتصريح بتعظيمها.

ومنها قوله عز وجل: «قُل لو كان معه آلهة كما تقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً» [١٧/٤٢] أي: لطلبوا السبيل إلى قهره وغلبته كما
٩ يفعل الملوك المتنازعون في الملك، وقيل: لتقرّبوا إليه وشفعوا عنده فيما أرادوا بغير إذنه، وليس الأمر كذلك إذ لا شفاعة لأحد عنده إلاّ من
بعد إذنه، والقول الأوّل أصحّ لأنّه أوفق لقوله في سورة المؤمنين /: «إذا ٤٠
١٢ لذهب كلّ إله بما خلق» [٢٣/٩١] وهذه ملازمة ذُكرت في بيان التوحيد، وتقريرها: لو كان مع الله شركاء له لطلبوا السبيل إلى غلبته على عادة الشركاء والملوك في أملاكهم وبلادهم لكنّ اللازم باطل فالملزوم
١٥ كذلك.

ومنها قوله عز وجل: «وقالوا أئذا كنّا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً» [١٧/٤٩] هذا قدح منهم في المعاد وإنكار له فأجاب الله
١٨ عز وجل عنه بقوله: «قُل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أوّل مرّة» / ٥٧
[١٧/٥٠-٥١] أي: أنتم تحيلون الإعادة بناءً على عجزكم وضعفكم والله
٢١ عز وجل قادر على ذلك كما قدر على إنشائكم في ابتداء الوجود، وقد تكرّر هذا القياس في القرآن أعني قياس الإعادة على الابتداء، ثم لما أخبرهم بالمعاد سألوا عن زمانه حيث قال: «فسيُنْغِضون» أي: يرفعون

---

٨) لطلبوا، M: اطلبُوا، S   ١٦) عظاماً، S: عظا، M   ٢٢) تكرّر، S: نقرر، M.
٢٣) اى يرفعون، S: ـ، M

« إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً » [٥١/١٧]
وهو كقوله: « يسألك الناس عن الساعة قل إنّما علمها عند الله وما يدريك
لعل الساعة تكون قريباً » [٦٣/٣٣]، « يسألونك عن الساعة أيّان ٣
مُرساها قل إنّما علمها عند ربّي - الاية » [١٨٧/٧].

ومنها قوله عز وجل: « ويسألونك عن الروح قُل الروح من أمر ربّي -
الآية » [٨٥/١٧]، السائل للنبيّ عليه السلام عن الروح هم اليهود على ٦
جهة المغالطة والتعجيز، وذلك لأنّ الروح لفظ مشترك بين خمسة معان:
جبريل وعيسى بن مريم والقرآن وروح الإنسان وملك يسمّى الروح « يوم
يقوم الروح والملائكة صفّاً » [٣٨/٧٨] وقيل: هم صنف من الملائكة ٩
لطيف لا يراهم بقيّة الملائكة كما لا نرى نحن الملائكة، فسألوه بهذا اللفظ
المشترك حتى إنّه بأيّ شيء أجابهم قالوا: ليس كما قلت، فأجمل لهم
الجواب كما أجملوا السؤال معارضةً لمكرهم بمثله إذ جميع مسمّيات الروح ١٢
من أمر الله عز وجل وإلاّ فالأحاديث الصحيحة دلّت دلالة قاطعة على أنّ
روح الإنسان جسم ولذلك يتحرّك الصدر لخروجها عند النزع، ذكر هذا
صاحب « الإفصاح »[1] في خلق الإنسان. ١٥

ومنها قوله عز وجل: « وقالوا لن نؤمن لك حتّى تَفْجُرَ لنا من الأرض
ينبوعاً - الآيات » إلى قوله « قل سبحان ربّي هل كنت إلاّ بشراً رسولاً »
[٩٠/١٧-٩٣] وهذا كما سبق في أنّه أجاب بإلزامهم أنّهم سألوا ما لا ١٨
يطاق وسألوا الشيء ممن لا يملكه.

ومنها قوله عز وجل: « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنّين
لنزّلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً » [٩٥/١٧] هذا جواب عن قولهم
« أو تأتِيَ بالله والملائكة قبيلاً » [٩٢/١٧] ونظيره في الأنعام « وقالوا ٢١
لولا أُنزل عليه مَلَك » [٨/٦] وفي الفرقان « وقال الذين لا يرجون لقاءنا

---

٤) مرساها، M: مُرسها [وهو رسم المصحف]، S ٦) عليه السلام، S: ﷺ، M
٧) معان: معانى، S: معانى، M ٩) صفا، M: -، S

---

(١) هو ابن هُبيرة الحنبلي الوزير المشهور، راجع بروكلمان، الملحق ١/٦٨٧-٦٨٨ وكحالة ١٣/٢٢٨-٢٢٩.

لولا أُنزل علينا الملائكة أو نرى ربَّنا» [٢١/٢٥] وتوجيه الجواب هاهنا: لو كان سكّان الأرض ملائكة لأرسلنا إليهم ملكاً منهم إذ الحكمة

٣ تقتضي أن لا يرسل إلى الجنس إلاّ من جنسه، لكنّ أهل الأرض بشر فلا يرسل إليهم إلاّ بشراً من جنسهم وقال في الجواب في سورة الأنعام: «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولَلَبَسْنا عليهم ما يلبسون» [٩/٦] أي: حيث

٦ كان أهل الأرض رجالاً فلو نزّلنا عليهم ملكاً من السماء لجعلناه في صورة رجل / وازداد اللبس عليهم، وأحسب أن في عيسى كذلك جرى وأنّه ٤٠ مَلَكٌ ظهر في صورة رجل فضلّ النصارى فيه فاتخذوه إلٰهاً[1].

٩ ومنها قولهم: «أئذا كنّا عظاماً وَرُفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً» [٩٨/١٧] إنكاراً للمعاد وقد سبق نظيرها في السورة فأجاب الله عز وجل بقياسه على خلق السموات والأرض بجامع الإمكان وكمال القدرة

١٢ حيث قال: «أولم يروا أنّ الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أنْ يخلق مثلهم» [٩٩/١٧] أي: مثل الكفّار، / أي: هذا ممكن وأنا قادر ٥٨ على كلّ ممكن فما المانع منه؟ فإن قيل: ليس النزاع في خلق مثلهم إذ هو

١٥ في كلّ يوم يُهلك ناساً ويخلق مثلهم، إنّما النزاع في إعادتهم بأعيانهم، نفوسهم وأبدانهم، فالجواب أنّ المثل هنا ليس هو الحقيقيّ المغاير بل هو المجازيّ الذي بمعنى الذات كقوله: «ليس كمثله شيء» [١١/٤٢] وقول

١٨ القائل: مثلي لا يقبل من مثلكا، بدليل أنّه صرّح بالإعادة في غير هذا المكان كقوله: «الله يبدأ الخلق ثم يعيده» [٣٤/١٠ و ١١/٣٠] «كما بدأنا أوّل خلق نعيده» [١٠٤/٢١] في مواضع أخر، وحينئذ يندفع السؤال.

٢١ ومنها مناظرة موسى لفرعون حين جاءه بالآيات التسع فقال له فرعون: «إنّي لأظنّك يا موسى مسحوراً» [١٠١/١٧] أي: لستَ على شيء

---

١٠) إنكاراً للمعاد، S: ـ، M ١١) الإمكان، M: الانكار، S ١٢) حيث، S: ـ، M
١٣) ممكن، S: مما يمكن، M ١٥) ناسا، M: ماشا، S ١٧) شيء، M: ـ، S

---

(١) وفي هامش S: أقول ان هذا مخالف لظواهر النصوص ولإجماع المسلمين في عيسى عليه السلام وهذا شيء عجاب. ولى الدين.

وإنّما أنت واهم أو متخيّل كما قال: «إنّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون» [٢٦/٢٧] فألزمه موسى العناد بقوله: «لقد علمتَ ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السماوات والأرض بصائر» [١٧/١٠٢] ليتبصّر بها الناس ٣ فيبصروا الحقّ. وكان فرعون يعلم ذلك لأنّ مثل تلك الآيات تضطرّ الناس إلى معرفة الصواب «وإني لأظنّك يا فرعون مثبوراً» [١٧/١٠٢] أي: يحلّ بك الثبور وهو الهلاك والخسران ومنه «دعوا هنالك ثبوراً» ٦ [٢٥/١٣] والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة الكهف

قصّة الرجلَين في قوله عز وجل: «واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا ٩ لأحدهما جنّتين من أعناب ـ الآيات» [١٨/٣٢] هـذان أخوان من بني إسرائيل مات أبوهما وترك لهما مالاً فاقتسماه فأصاب كلّ واحد فيما قيل ثمانين ألف درهم، فأنفق أحدهما ماله في البرّ والصدقة وسبيل الخير حتى ١٢ افتقر، واقتنى الآخر بماله العقار والجنّات وكثر ماله حتى أطغاه وكفر بالله وأنكر البعث. فجاءه أخوه الفقير يسأله شيئاً لدفع ضرورة له فلامه وقال: لو فعلتَ في مالك كما فعلتُ لما افتقرت، فقال له: إنّي ادّخرت لي به ١٥ أجراً وأنفقته في سبيل الله، فقال له: «ما أظنّ الساعة قائمة» [١٨/٣٦] وافتخر عليه بماله فقال: «أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفراً» [١٨/٣٤] فأنكر عليه صاحبه وقال: «أكفرتَ بالذي خلقك من تراب ثمّ من نطفة ١٨ ثمّ سوّاك رجلاً لٰكِنَّا هو الله ربي ولا أُشرِك بِرَبِّي أحداً» [١٨/٣٧ـ٣٨] وتمام القصّة مشهور معلوم، وهذان هما المتحاوران في سورة الصافّات حيث يقول «تالله إنْ كِدتَ لتُرديني» [٣٧/٥٦]. ٢١

ومنها قوله عز وجل: «وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً» [١٨/٥٤] لأنّ غالب من جادل في الله عز وجل وأفعاله هو الإنسان، وفي الحديث

---

١) سحيل، M: مختلّ، S ٤) فبصروا، M: فيتبصّروا، S
٦ـ٧) وهو الهلاك... بالصّواب، S: ـ، M ١٠) هذان، S: هذا، M ١١) مالاً، S: ـ، M
١٢) ثمانين: ثمانون، S: ثمانون، M ١٨) صاحبه، S: ـ، M ١٩) لٰكنّا بربي: لكِنَ، لِرَبّي، MS.
٢١) لتردني، S: لردبن [وهو رسم المصحف]، M

أنّ النبي ﷺ طرق علياً وفاطمة وهما نائمان فقال لهما: ألا تصلّيان؟ فقال
عليّ: إنّما نفوسنا بيد الله يمسكها حيث شاء ويرسلها حيث شاء، فولّى النبي
٣ عليه السلام وهو يضرب بيده على فخذه ويقول: وكان الإنسان أكثر
شيء جدلاً.

ومن هذا الباب قوله: «ويجادل الذين / كفروا بالباطل ليُدحِضوا به
٦ الحقّ - الآية» [١٨/٥٦].

ومنها اعتراضات موسى على الخضر في مسائله الثلاث وهي مشهورة -
والله عزوجل أعلم بالصواب.

٩ ومن سورة مريم

استبعاد زكرياء/ ومريم الولد من غير جهته وجواب الملك لهما بأنّ
الاستبعاد لا ينفي الوقوع مع الإمكان فقال: «كذلك قال ربّك هو عليّ
١٢ هيّن» [١٩/٢١] فإن قيل: لم يكن هذا على جهة المناظرة، قلنا: قد
روى عبد الرزّاق في تفسيره عن وهب أو غيره من كبار العلماء أنّ زكرياء
عوقب على مراجعته للملك بأن أُمسِكَ لسانه ثلاثة أيام، وكذلك هو
١٥ عند أهل الإنجيل، وهذا يدلّ على أنّ ذلك كان على جهة الجدال، إذ
الاستفهام المحض لا يوجب العقوبة. فإن قيل: لم يكن ذلك عقوبة بل
علامة وآية، قلنا: لا تنافِيَ بينهما فيكون عقوبة وعلامة.

١٨ ومنها قول اليهود لمريم حين حملت بالمسيح من غير أب: لقد جئتِ شيئاً
فريّاً يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سَوْء وما كانت أمّك بغيّاً»
[١٩/٢٧-٢٨] أي: أصلكِ وعملك يقتضي العفاف وينافي البغاء فما لك
٢١ قد بغيت حتّى حملت بغير نكاح؟! فلم يكن عندها جواب يصدّقون به،
فأشارت إلى عيسى وهو في المهد فأجاب عنها بقوله: «إنّي عبدالله آتاني
الكتاب» إلى قوله «وبرّاً بوالدتي» [١٩/٣٠-٣٢] ولم يقل بوالديّ، فعلم

---

٣) عليه السلم، S: ﷺ، M ٤) شي، S: ـ، M ١٤) مراجعته، S: مراجعه M ٢٠-٢١)
١٥) الجدال، S: الحدل، M

حينئذ من هداه الله للصواب أنّه آية من آيات الله وأنّه لا أب له، وأكبّ عليه زكرياء يقبّله، ويقول: أشهد أنّك من آيات الله، وكان قد تحيّر في أمره بين عفّة مريم وهذا الأمر الخارج عن العادة. أمّا من أشقاه الله وأضلّه فقال بعضهم: ولد زناء، ففرّطوا، وبعضهم: ابن الله، فأفرطوا، وهم اليهود والنصارى عليهم اللعنة والغضب.

ومنها مناظرة إبراهيم لأبيه وحاصلها أنّه قدح في آلهته وتنقّصها وذمّها، ودعاه إلى متابعته وخوّفه من سطوة الله ونقمته بطريق اللطف حيث قال: «يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً يا أبت إنّي قد جاءني من العلم مالم يأتك فاتّبعني أهدك صراطاً سويّاً يا أبت لا تعبد الشيطان إنّ الشيطان كان للرحمن عصيّاً يا أبت إنّي أخاف أن يَمَسَّكَ عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليّاً» [١٩/٤٢-٤٥] فأصرّ أبوه على الكفر والعناد وأجابه بالعنف فقال: «أراغبٌ أنت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته لأرجمنّك واهجرني مليّاً» [١٩/٤٦] فلما أيس منه ابراهيم أعرض عنه بلطف كما أقبل على دعائه بلطف فقال: «سلام عليك سأستغفر لك ربّي إنّه كان بي حفيّاً» [١٩/٤٧] واستغفاره له وقع في سورة الشعراء حيث قال: «واغفر لأبي» [٢٦/٨٦] وقد كنّا قدّمنا أنّ استغفار إبراهيم لأبيه إنّما كان عن موعدة وعدها إيّاه بالإيمان، وذلك لا ينافي من ذكرنا الآن لجواز أنّه بعد هذا العنف والغلظة على إبراهيم لان له ووعده واستغفر له إبراهيم حينئذ، ولكن يبقى في عزم إبراهيم على استغفاره له عقب غلظته عليه ومبارزته بالعناد إشكال في النفس منه شيء، فيمكن حمله على أنّ إبراهيم كُشف له أنّ أباه سيعده بالإيمان فيكون استغفاراً له لأجل ذلك.

ومنها قوله عز وجل: «ويقول الإنسان أئذا ما مِتّ لَسَوفَ أُخرَجُ حيّاً» [١٩/٦٦] هذا على جهة الإنكار للبعث، فأجاب الله عز وجل بالقياس على الابتداء فقال: «أولا يذكرُ الإنسان أنّا خلقناه من قبلُ ولم يك شيئاً»

١) الله، S: ــ، M ٨) ابت: ابت، M: انت، S ١٤) اقبل، S: قبل، M
٢٠-٢١) ومبارزته... بالايمان، S: ــ، M ٢٣) الانكار، S: الامكان، M

[٦٧/١٩]، أي: كما ابتدأناه نعيده فالفعلان جاريان ممكنان ونحن عليهما / قادرون فما وجب التعجّب والإنكار.

٣ ومنها قوله عز وجل: / «وقالوا اتّخذ الرحمن ولداً» [٨٨/١٩] هؤلاء هم الكفّار من الوثنيّين والنصارى وغيرهم، فعظّم الله عز وجل ذلك ثمّ أجاب عنه بجوابين أحدهما: أنّ ذلك محال عليه عز وجل بقوله: «وما
٦ ينبغي» أي: لا يجوز «على الرحمن أن يتّخذ ولداً» [٩٢/١٩] الثاني: «إن كلّ من في السماوات والأرض إلاّ آتي الرحمن عبداً» [٩٣/١٩] أي: هم عبيده، والعبودية تنافي الولديّة، وقريب من هذا في نفس جواز
٩ الشيء ووقوعه قوله عليه السلام: إنّ الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام(١)، أي: لا يقع منه النوم ولا يجوز عليه النوم، وقد كان نفي الجواز كافياً عن نفي الوقوع لكن أحبّ التصريح به مطابقة لأنّه أبلغ ـ والله أعلم
١٢ بالصواب.

ومن سورة طه

محاورة فرعون لموسى وهارون حيث قالا: «إنّا رسولا ربّك فأرسِل معنا
١٥ بني إسرائيل ولا تعذّبهم قد جئناك بآية من ربّك والسلام على من اتّبع الهدى ـ الآيتين» [٤٧/٢٠ ـ ٤٨] «قال فمن ربّكما يا موسى» [٤٩/٢٠] وهذا سؤال منه على جهة الاستفسار لأنّ فرعون كان يزعم أنّه ربّ الناس.
١٨ فلمّا جاء موسى يدّعي ربّاً قال له: من ربّك أنا أو غيري؟ أو يكون من باب سؤال المطالبة بالحجّة على أنّ له ربّاً، فأجاب موسى: «ربّنا الذي أعطى كلّ شيء خَلقَهُ ثمّ هدى» [٥٠/٢٠] مبيّناً أنّ ربّه غير فرعون
٢١ دالاّ على وجوده بآثار فعله، «قال» يعني فرعون: «فما بال القرون الأولى» [٥١/٢٠]، هذا سؤال آخر مستأنف يعني أين الأمم الماضية وكيف حالهم

---

١) جاريان: حاربان، MS: جائران ظ [ولعل معنى هذا الرمز «أظنه»]، هامش S.
٢) وَجَبَ [الشكل غير واضح]، S: وجه، M ٣) الرحمن، M: الله، S
٨) الولديه، M: الوالدية، S ١٩) ان له، S: انه، M

---

(١) راجع المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي، مادة «نام» م ٧ ص ٤٧ س ٥٤.

وإلى ما صاروا؟ كأنّه يشير إلى قول الدهريّة من أنّ العالم نبات يذهب
فلا يعود إنكاراً للمعاد الذي جاءت به الرسل، وقد تضمّن قدحاً فيما جاء
به موسى من ذلك، فأجاب موسى بمنع ذلك بقوله: «عِلمُها» أي: علم ٣
القرون الأولى «عند ربّي في كتاب لا يضلّ ربّي ولا يَنسى» [٥٢/٢٠]
أي: لم يقع الإياس منها بل لها عودة تنتظر في المعاد ببعث الأجساد، ثمّ
دلّ على ذلك بما استدّل الله عز وجل به على الكفّار وهو خلق السموات ٦
والأرض وإحياؤها بالنبات حيث قال: «الذي جعل لكم الأرض مهداً
وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نبات
شتّى» إلى قوله «إنّ في ذلك لآيات» أي: علامات على إمكان البعث ٩
«لأولي النُهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى»
[٢٠/٥٣ـ٥٥] ثمّ ذُكرت قصّته في معارضة السحرة له على نحو ما سبق
من الأعراف ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب. ١٢

ومن سورة الأنبياء عليهم السلام

قوله عز وجل في صفة الكفّار: «وأسرّوا النجوى الذين ظلموا هل هذا
إلاّ بَشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تُبصرون» [٣/٢١]، فأجاب عن ١٥
قولهم: هل هذا إلاّ بشر مثلكم؟ بقوله: «وما أرسلنا قبلك إلاّ رجالاً
نُوحي إليهم» [٧/٢١] أي: قد سلمتم أنّ رسلاً كانوا قبلي مع أنّهم
كانوا بشراً مثل قومهم، وحكم الأمثال واحد فأنا كواحد من أولئك. ١٨
وهذا جواب تضمّن الإلزام كما ذكرنا والنقض عليهم لأنّهم علّلوا نفي
الرسالة بالبشريّة، وقد وُجدت البشريّة في رسل الأمم الخالية وما انتفت
الرسالة. وأجاب عن قولهم: «أفتأتون السحر» بقوله: «قل ربّي يعلم القول» ٢١
[٤/٢١] أي: يعلم ما أقول هل هو سحر أم لا، أو يعلم ما تقولون من
٤٦١ القدح في رسالتي فيجازيكم عليه، وقد تضمّن ذلك الردّ عليهم / ومنع
٤٢أ كون ما أتى به سحراً مع أنّ نفس الصيغ التي أجابهم بها دليل في / ٢٤

---

١) ان، S : ـ، M ٧) مهداً، S : مهادا، M ١١) السحرة، S : السحر، M
١٦) بقوله، M : ـ، S ٢١) القول، S : ـ، M

نفسها على بطلان قولهم بناءً على أنّ القرآن وكلّ آية منه معجز لا نعلم في ذلك خلافاً بين المسلمين، ولهذا منع بعض العلماء الجنب من قراءة آية فصاعداً ورخّص فيما دونها، وإنّما الخلاف بينهم في أنّ إعجازه لذاته أو للصرفة كما هو مذهب أكثر المعتزلة وابن حزم الظاهري، فحصل الجواب عن سؤاليهم بنقض الأوّل ومنع الثاني والإشارة إلى بيان مستند المنع بما ذكر.

ومنها الاستدلال على وحدانيّة الصانع بقوله عز وجل: «أم اتّخذوا آلهة من الأرض هم يُنشرون لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا ـ الآية» [٢١/٢١ـ٢٢]، وقد سبق وجه الاستدلال بها في الباب الرابع[1].

ومنها قوله عز وجل: «لا يُسألُ عمّا يفعل وهم يُسألون» [٢١/٢٣] وقد تضمّنت جوابين أحدهما عامّ للقدريّة ونحوهم ممّن اعترض على أفعال الله عز وجل بلِمَ كما سبق في اعتراضات إبليس في سورة الأعراف، قال القاضي أبو يعلى من أصحابنا: مذهبنا مذهب السلف: السكوت عن كيف في صفاته وعن لِمَ في أفعاله، والثاني خاصّ للكفّار الذين قالوا: هل هذا إلاّ بشر مثلكم؟ لأنّ هذا هو سؤال الترجيح بلا مرجّح، أي: لم خُصّصتَ دوننا بالرسالة ونحن سواء في البشريّة؟ فأجيبوا بأنّ الله عز وجل لا يُسأل عمّا يفعل فله تخصيص من شاء بما شاء «يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم» [٢/١٠٥و٣/٧٤].

ومنها قوله عز وجل: «أم اتّخذوا من دونه آلهة» [٢١/٢٤] أي: بل اتّخذوا، أي: لم تردعهم هذه البراهين على التوحيد بل هم في غفلتهم مشركون، ثمّ طالبهم بالبرهان على الشرك فقال: «قل هاتوا برهانكم» [٢١/٢٤] أي: حجّتكم على ما تدّعون «هذا ذكر من معي وذكر من قبلي» [٢١/٢٤] أي: ولم يكن فيهم مشرك فأنتم خارجون عن مقالات المعتبرين من الناس كالأنبياء والصدّيقين وهو كقوله: «وَٱسْأَلْ من أرسلنا

---

٥) سوالهم، S: سوالهم، M ٨) آلهة: الهه، M: الهة، S

---

(١) انظر ص ٤٧.

من قبلك من رسلنا أجَعلنا من دون الرحمن آلهة يُعبَدون» [٤٣/٤٥]
وقد صرح بذلك في الآية بعدها: «وما ارسلنا من قبلك من رسول إلا
نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون» [٢١/٢٥]. ٣

ومنها قوله عز وجل: «وقالوا اتّخذ الرحمن ولداً» [٢١/٢٦] هذا
حكاية قول الكفّار الذين قالوا: الملائكة بنات الله، ثمّ ردّ عليهم بالمنع
فقال: ليس الأمر كما زعموا والله منزّه عن ذلك، بل الملائكة وكذا المسيح ٦
وعزير «عباد» وهو ردّ على النصارى ونحوهم ممّن غلا بإثبات الولديّة،
«مُكرمون» عند الله عز وجل، وهو ردّ على اليهود الذين فرّطوا فقالوا:
جبريل عدوّنا والمسيح ليس رسولاً، وقدحوا فيه بما عرف فنزّلهم الله عز ٩
وجل منزلتهم الوسطى لا إفراط ولا تفريط وهو مذهب المسلمين.

ومنها قوله عز وجل: «أولم ير الذين كفروا أنّ السماوات والأرض
كانتا رتقاً ففتقناهما» إلى قوله «كلّ في فلك يسبحون» [٢١/ ٣٠-٣٣] ١٢
استدلال على معطّلة الكفّار باستلزام الصنعة وجود الصانع كما سبق. واعلم
أنّ كفار العرب كانوا ضربَين: معطّلة لا يُثبتون إلهاً بالكلّيّة كالمعطّلة
٤٦ أ القدماء من المتفلسفة / والاستدلال هاهنا عليهم، ومُثبتة للصانع لكنّهم ١٥
يشركون معه وهم المراد بقوله: «ولئن سألتهم من خلقهم ليقولُنّ الله»
[٤٣/٨٧] وذكر انقسامهم إلى القسمين الشهرستاني في «الملل والنحل»(١)

ومنها مناظرة إبراهيم لقومه إذ قال لهم: «ما هذه التماثيل» أي: الأجسام ١٨
«التي أنتم لها عاكفون» [٢١/٥٢] أي: مجتمعون على عبادتها، وهو
استفهام نفي وإنكار، أي: ليست هذه أهلاً أن تُعبد فدعوها واعبدوا
٤٢ب الله خالقكم وخالقها! / فأجابوا بشبهة التقليد فقالوا: «وجدنا ٢١
آباءنا لها عابدين» [٢١/٥٣] يعني: ولو لم تكن أهلاً للعبادة لما
عبدوها، إذ اتّفاق الجمّ الغفير من العقلاء على تعاقب الأزمنة على
الباطل ممتنع عادةً، فأجابهم بالقدح في دلالة التقليد وفيمن قلّدوه بقوله: ٢٤

٢) من قبلك: قبلك، MS ٤) ولداً، S: ولدا سبحانه بل، M ٧) غلا، S: عاد، M
٨) الذين، S: والذين، M ٩) بما عرف، S: ـ، M ٢٢) يعني، S: ـ، M

(١) انظر كتاب الملل والنحل، ص ١٢٢٦ وما يليها.

« لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مُبين » [٥٤/٢١] أي: التقليد لا يصادم البراهين القواطع على التوحيد، واتّفاق الجمّ الغفير على الباطل ليس ممتنعاً في
٣ العادة بل هو بعيد بشرط استناده إلى حجّة أمّا بمجرّده فلا يمتنع ولا يبعد، وإلاّ فقد لزم آباءكم ترك الشرك اقتداءً بآدم والجمّ الغفير بعده من الموحّدين. فلمّا صدقهم في مقام النظر تردّدوا إمّا في صحّة ما يدعو
٦ إليه أو في كونه جادّاً فقالوا: « أجئتنا بالحقّ أم أنت من اللاعبين » [٥٥/٢١] أي: أحقٌّ ما تقوله أم تمازحنا وتلعب معنا؟ فأجاب بقوله: « بل ربّكم ربُ السموات والأرض الذي فطرهنّ وأنا على ذلكم من
٩ الشاهدين » [٥٦/٢١] أي: لستُ بلاعب بل جادّ فيما أقول شاهد على صحّته، وكان هؤلاء معطّلة لا يعرفون إلٰهاً إلاّ أوثانهم فدلّهم على وجود الإلٰه الحقّ بوجود السموات والأرض استدلالاً بالأثر على المؤثّر وانقطعت
١٢ المناظرة في هذا المجلس، ثمّ قال في نفسه: « تالله لأكيدنّ أصنامكم بعد أن تُولُّوا مُدبِرين » [٥٧/٢١] وكان لهم عيد يجتمعون إليه فتخلّف إبراهيم عن عيدهم ليكسر أصنامهم « فجعلهم جذاذاً » أي: قِطَعاً « إلا » صنماً
١٥ « كبيراً لهم » [٥٨/٢١] فلم يكسره وعلّق القدّوم في عنق ذلك الصنم، فلمّا رجعوا ورأوا ما حلّ بأصنامهم « قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمِنَ الظالمين » [٥٩/٢١] أي: وضع الإهانة والأذى غير موضعها على زعمهم
١٨ لأنّ الآلهة تستحق الإكرام لا الإهانة، « قالوا » يعني: بعضهم لبعض « سمعنا فتى يذكرهم » يعني: الأصنام « يقال له ابراهيم » [٦٠/٢١] أي: يذمّها ويعيبها وينهَى الناس عنها فخليق أنّه الذي فعل بها هذا، وليس
٢١ المراد من ذلك أنّهم سمعوه يقول: « تالله لأكيدنّ أصنامكم » لأنّهم لو سمعوا ذلك منه لاحترزوا عليها منه وإنّما المراد ـ والله عز وجل أعلم ـ ما ذكرنا، « قالوا فأتوا به على أعين الناس »، أي: ظاهراً بينهم « لعلّهم يشهدون »
٢٤ [٦١/٢١] أي: ما يجري منّا ومنه أو لعلّ عند أحد منهم علماً من

---

٤) الشرك، S: الاشراك، M ٧) تقوله: نقوله، S: يقول، M ٨) فطرهن، M: خلقهن، S
١٢) بعدان، M، بعذاب، S ٢١) بالله، S: ـ، M
٢٤) منهم علماً: مبهم علم، M: علم، S.

أمره فيشهد به عليه فأتوا به، « قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم »
[٦٢/٢١] « قال بل » أي: انّما « فعله كبيرهم هذا » [٦٣/٢١] يعني
الصنم الكبير، وهذا القدّوم معلّقاً في عنقه أمارةٌ على أنه فعله وإنّما كسر ٣
٤٦٣ الأصنام الصغار غيرةً منه أن يُعبدَ معه غيره، وإن كنتم / لا تصدّقون
« فاسألوهم إن كانوا ينطقون » [٦٣/٢١] وكان له في ذلك عليهم
إلزامان أحدهما: أنّ هذا الصنم كما يغار من عبادة غيره معه كذلك الله عز ٦
وجل لا يرضى أن يُعبد معه غيره، الثاني ما صرّح به بعدُ من توبيخهم
على عبادة مالا ينطق ولا يضرّ ولا ينفع ولا عن نفسه يدفع، « فرجعوا
إلى أنفسهم » أي: تدبّروا ما نبّههم عليه إبراهيم « فقالوا » أي بعضهم ٩
لبعض « إنّكم أنتم الظالمون » [٦٤/٢١] حيث تعبدون ما هذه صفته من
العي والعجز « ثمّ نُكِسوا على رؤوسهم » [٦٥/٢١] أي: رجعوا إلى
عنادهم وألزموه تكليف ما لا يطاق، أي: انت أحَلتنا بالجواب والسؤال ١٢
على جماد لا ينطق وذلك محال لأنّ النطق شرطه الحياة والعقل فقد كلّفتنا
ما لا يطاق، فتمت لإبراهيم الحجّة عليهم وقال: « أفتعبدون من دون الله مالا
٤٣أ / ينفعكم شيئاً ولا يضُرّكم أفٍّ لكم ولما تعبدون » [٦٦/٢١-٦٧] أي: ١٥
أنا لم أكلّفكم محالاً بل ألزمتكم المحال وهو عبادتكم عاجزاً عييًّا، فلمّا
انقطعوا عن الجدال رجعوا إلى الظلم والعناد فقالوا: « حَرِّقوه وانصرُوا
آلهتكم » [٦٨/٢١] فردّ الله عز وجل كيدهم بما ذكر. وقد بيّنّا أنّ الله ١٨
عز وجل يقابل الحجّة بالحجّة والقوّة بالقوّة وأنّه الغالب فيهما.

ومنها قوله عز وجل: « وداودَ وسليمانَ إذ يحكُمان في الحرث إذ نَفَشت
فيه غنم القوم وكنّا لحكمهم شاهدين ففهّمناها سليمان ـ الآية » [٧٨/٢١] ٢١
فكان من قصّتهم أنّ غنماً لشخص دخلت ليلاً إلى كرمِ قوم فأفسدته
بالرعي والوطء، فترافعوا إلى داود فحكم بالغنم لصاحب الحرث لاستواء
قيمتها عنده، فاعترضه سليمان وقال: ليس الحكم هكذا، قال: فكيف تقول ٢٤

١) أأنت، انت، S: انت، M ١٢) احلىىا، M: اخلتنا، S ٢٣) فترافعوا، S: فرافعوا، M
٢٤) قيمتها، S: ىىمتها / ىىمىها، M.

أنت؟ قال: تسلّم الغنم إلى صاحب الحرث ينتفع بدرّها وصوفها حتى يعيد صاحبها الحرث كما كان قبل أن تفسده، ثم يدفعه إلى صاحبه
٣ ويستردّ غنمه.

ومنها قوله عز وجل: « إنّكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنّم أنتم لها واردون » [٢١/٩٨] ثم استدلّ على نفي إلٰهيّتها بقوله: « لو كان
٦ هؤلاء آلهة ما وردوها » [٢١/٩٩] لكنهم يردونها فلا يكونون آلهة، ولما سمع ابن الزِبَعْرَى هذه الآية قال: خصمتُ محمّداً، ثم جاءه فقال: يا محمّد قد عبدتُ الملائكة والمسيح أفهُمْ في النار؟ وكان ذلك تمسّكاً منه بعموم ما
٩ في قوله « وما تعبدون »، وتقرير السؤال هكذا: الملائكة والمسيح قد عُبدوا وكلّ معبود سوى الله في جهنّم فالملائكة والمسيح في جهنم، لكن هذا باطل وإنّما جاء هذا البطلان من قولنا: كل معبود في جهنم، فيكون
١٢ باطلاً، وما ذكرته ليس بصحيح، أو هكذا: لو كان كلّ ما عبده الكفّار في جهنم لكان الملائكة والمسيح في جهنّم، لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك، فأجيب بجوابين: أحدهما أنّ النبيّ عليه السلام قال له: ما أجهلك بلغة
١٥ قومك إنّ « ما » لما لا يعقل، وهو اعتراض بفساد الاعتبار، أي: ما ذكرته ليس دليلاً على ما ادّعيته وإنّما كان لك أن تحتجّ به لو كان هكذا « انّكم ومن تعبدون » ليتناول جميع العقلاء ممن عُبد. الجواب الثاني أنّه عامّ
١٨ أريد به التخصيص بدليل قوله عز وجل: « إن الذين سبقت لهم منّا الحُسنى أولئك عنها مُبعَدون » [٢١/١٠١] والملائكة والمسيح ممّن سبقت لهم الحسنى فلا يكونون مرادين من عموم المعبودين / والله سبحانه وتعالى أعلم ٤٦٤
٢١ بالصواب.

ومن سورة الحجّ

قوله عز وجل « يا أيّها الناس إن كنتم في ريبٍ من البعث ـ الآية »
٢٤ [٢٢/٥]، فيها حجّتان على منكري صحّة بعث الأجساد في المعاد:

٢) نعد، M: يعتّد، S|٢) الحرث، M: للحرث، S ٦) يكونون، S: بكون، M
٩) وتعرير، S: وتقدير، M ١١) هذا، M: ـ، S ١٥) لما، M: لمن، S
١٦) هكذا، S: ـ، M. ١٩) لهم، S: لهم منا، M ٢٣) ناسها [وهو رسم المصحف]، MS

الحجّة الأولى قياس الإعادة على الابتداء وهي من أوّل الآية إلى قوله
« لكيلا يَعْلَمَ من بعدِ علم شيئاً » [٥/٢٢] ونظيره « وهو الذي يبدأ الخلق
ثم يعيده » [٢٧/٣٠] وأشباهه، والثانية قياس إحياء الناس بعد موتهم على ٣
إحياءِ الأرض بعد موتها بالنبات بقوله تعالى: « وترى الأرض هامدة فإذا
أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كلّ زوج بهيج » [٥/٢٢]
« ذلك بأنّ الله هو الحقّ وأنّه يحيي الموتى وأنّه على كلّ شيء قدير » ٦
[٦/٢٢] « وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور »
[٧/٢٢].

وقد استقصيت الكلام على هذه الآية ونظائرها في « شرح مختصر ٩
الروضة في أصول الفقه » في الكلام على منكري القياس في بابه على وجه لم
٤٣ب أجد هناك مزيداً عليه. /

ومنها قوله عز وجل: « يا أيها الناس ضُرب مَثَلٌ فاستمِعوا له إنّ ١٢
الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلُبْهم
الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضَعُفَ الطالب والمطلوب » [٧٣/٢٢] هذا
مثل جادل الله به الكفّار وأبطل عليهم القول بالشرك، وتقريره بطريق ١٥
الاقتران: لا شيء مما تعبدون بقادر وكلّ معبود فهو قادر، فلا شيء مما
تعبدون بمعبود حقّ. بيان الأولى أنّ عدم القدرة أو كمالها نقص وهو ينافي
الإلٰهيّة. بيان الثانية أن ما تعبدون لا يقدرون على خلق ذباب ولا على ١٨
استنقاذ ما سلبتهموه وهو من أضعف الدوابّ وهذا أبلغ الضعف، وبطريق
الملازمة: لو كان ما تعبدون من دون الله إلٰهاً حقّاً لكان قادراً، لكن
اللازم باطل فالملزوم كذلك. بيان الملازمة أنّه لو لم يكن قادراً لكان ٢١
عاجزاً والعجز نقص ينافي الإلٰهيّة، بيان انتفاء اللازم عدم قدرتهم على
خلق الذباب مع أنه أضعف الدوابّ ـ والله عز وجل أعلم بالصواب.

---

٤) تعالي، M: ـ، S. ١٢) يا أيها: ياتها، S: ناها، M.
١٤) والمطلوب، S: بالطالب، M. ١٩) سلبتهموه، S: سلبتموه، M.

قوله عز وجل: « ولقد خلقنا الإنسان من سُلالة من طين » إلى قوله « ثمّ
٣ إنّكم بعد ذلك لميّتون، ثمّ إنّكم يوم القيامة تُبْعَثون » [٢٣/١٢ - ١٦]،
هذا استدلال على الإعادة بالقياس على الإنشاء وهو في الإخبار بتنقّل
الإنسان في الأطوار كالتي في أول سورة الحجّ.

٦ ومنها قوله عز وجل: « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنّا عن
الخلق غافلين [٢٣/١٧] وما بعدها، استدلال على منكري الصانع بوجود
الصنعة، وهو من باب دلالة وجود الملزوم وقد تكرّر ذلك.

٩ ومنها مناظرة نوح لقومه حيث قال: « اعبدوا الله ما لكم من إله غيره »
[٢٣/٢٣]، فردّوا ذلك عليه ومنعوه ثمّ عارضوه بوجهين: أحدهما سؤال
الترجيح بلا مرجّح بقولهم: « ما هذا إلا بشر مثلكم » [٢٣/٢٤] وقرّروا
١٢ ذلك بقولهم: « لو شاء الله لأنزل ملائكة » [٢٣/٢٤] وفي قولهم: « يريد أن
يتفضّل عليكم » [٢٣/٢٤] إشارةً إلى اتّهامه بطلب الرياسة، وقد نفى
ذلك بقوله فيما سبق: « لا أسألكم عليه مالاً » [١١/٢٩]. الوجه الثاني
١٥ قولهم: « ما سمعنا بهذا في آبائنا الأوّلين » [٢٣/٢٤] وهي شبهة التقليد
وقد سبق الجواب عنها. وهاهنا انقطعت المناظرة وقد استُوفيتْ في سورة
هود فلما أيس منهم / شكاهم إلى الله فقال: « ربِّ انصُرْني، بما ٤٦٥
١٨ كذّبوني » [٢٣/٢٦] كقوله في سورة القمر: « أنّي مغلوب فانتصرْ »
[٥٤/١٠].

ومنها قوله عز وجل: « ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين » [٢٣/٣١]
٢١ هؤلاء هم عاد قوم هود لأنّهم في الواقع والأخبار في سورة الأعراف
بعدهم حيث يقول لهم هود « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم
نوح » [٧/٦٩] « فأرسلنا فيهم رسولاً منهم » [٢٣/٣٢] يعني هوداً وإنّما

---

٣) ذلك، S: ـ، M. ٤-٥) بتنقّل الانسان ق، S: ىىقل، M. ١٧) ايس، M: آيس، S.
١٨) كذبونى، S: كدىون [وهو رسم المصحف]، M ٢٢) واذكروا، M: اذكروا، S.

أبهم هاهنا اعتماداً على ما بيّن قبلُ «أن اعبُدوا الله ما لكم من إلٰه غيره أفلا تتّقون» [٢٣/٣٢]، فمنعوه صحّة الدعوى وقالوا: «ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب ممّا تشربون» [٢٣/٣٣]، وهو سؤال الترجيح بلا مرجّح وقد عُرّف جوابه غير مرّة، ثم بنوا على ذلك قولهم: «ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنّكم إذاً لخاسرون» [٢٣/٣٤] كقول ثمود: «أبشراً منّا واحداً نتّبعه إنّا إذاً لفي ضلال وسُعُر» [٥٤/٢٤] ثم أنكروا البعث بقولهم: «أيعِدُكم أنّكم إذا متّم وكنتم تراباً وعظاماً أنّكم مُخْرَجون هيهاتَ هيهاتَ لما تُوعَدون» [٢٣/٣٥ ـ ٣٦] أي: بعُد ذلك «إن هي» / أي: ما هي «إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا» [٢٣/٣٧] أي: نحيا ونموت، لأنّهم لا يقرّون بالحياة بعد الموت، أو على الإنكار تقديره: أنموت ونحيا منكرين لذلك «وما نحن بمبعوثين» [٢٣/٣٧]، ثم صرّحوا بتكذيبه بقولهم: «إن هو إلا رجل افترى على الله كذباً وما نحن له بمؤمنين» [٢٣/٣٨]، فلما رأى العناد ظاهراً بعد قيام الحجّة عليهم بما سبق من مناظرته لهم استنصر به عليهم قال: «ربِ انصُرْني بما كذّبونِ» [٢٣/٣٩].

ومنها قول قوم فرعون لموسى وهارون: «أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون» [٢٣/٤٧]، فيه سؤالان أحدهما الترجيح من غير مرجّح كما سبق، الثاني دعوى فساد الوضع أي: نحن معبودون فكيف نكون عابدين وحالنا تقتضي خلاف ذلك على زعمهم، والسؤالان ممنوعان.

ومنها قوله عز وجل: «بل قالوا مثل ما قال الأوّلون» قالوا أئذا متنا وكنّا تراباً وعظاماً أئنّا لمبعوثون لقد وُعِدْنا نحن وآباؤنا هذا من قبلُ إن هذا إلا أساطير الأوّلين» [٢٣/٨١ ـ ٨٣]، هذا تكذيب منهم بالبعث، وليس المقصود هاهنا الاحتجاج على إمكانه بل توبيخهم وتقريعهم

---

٥) اذا، M: اذن، S. ٦) اذا، M: اذن، S. ١٣) الحجة، M: الجحد، S.
١٦) وقومها، S: وقومهما، M. ١٩) ممنوعان، S: ممتنعان [وكأنّ الرسم مغيّر عن «ممنوعان»]، M.
٢٠) ما، S: ــ، M. ٢١) واباونا، M: واباؤنا، S.

بأقوالهم القبيحة ونعيُها عليهم، وهو جدال في المعنى لأنّ إنكار قولهم منع له ونفي، والدليل على ذلك قد تكرّر في القرآن.

٣ ومنها قوله عز وجل: « ما اتّخذ الله من ولد وما كان معه من إله ـ الآية » [٢٣/ ٩١]، هذا ردّ على المشركين والمدّعين لله البنات والبنين، ثم احتجّ لذلك بقوله: « إذاً لذهب كل إله بما خلق » [٩١/٢٣] أي:
٦ لو كان معه إله غيره لكان خالقاً لبعض العالم مثله، ولو كان كذلك لتصرّف كلّ واحد من الآلهة فيما خلق تصرّفاً تامّاً ولذهب به إهلاكاً وانحيازاً، وفيه إشارة إلى معنى قوله: « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا »
٩ [٢٢/٢١]، أي: ولو انحاز كلّ إله بما خلق لوقع بينهم الحرب والقتال على عادة الملوك في انحيازهم بالعساكر والجيوش، فكان يفسد العالم وأيضاً « لَعَلاَ » أي: غلب « بعضهم على بعض » [٩١/٢٣]، واللازمان باطلان.
١٢ ثم أشار في آخر السورة إلى أنّ دعواهم الشرك مجرّدة عن حجّة بقوله: « ومن يدْعُ مع الله إلٰهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربّه إنّه لا يُفْلِح الكافرون » [١١٧/٢٣] ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

١٥ ومن سورة النور

٦٦ قوله عز وجل/: « ويقولون آمنّا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولّى فريق منهم من بعد ذلك » [٤٧/٢٤]، هذا ايراد مناقضة على المنافقين حيث
١٨ يدّعون الإيمان ولا يلتزمون أحكامه ولا يجيبون إلى حكّامه، وهو شبيه بقوله في سورة النساء: « ألم تر إلى الذين يزعمون أنّهم آمنوا بما أُنْزِلَ إليك وما أُنْزِلَ من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمِروا أن
٢١ يكفروا به » [٦٠/٤]، وأشبه من ذلك قوله في آل عمران: « ألم تر إلى الذين أُوتُوا نصيباً من الكتاب يُدْعَوْن إلى كتاب الله ليحكُمَ بينهم ثم يتولّى فريق منهم وهم مُعْرِضون » [٢٣/٣] وقوله في المائدة: « وكيف

---

٥) اذا، M: اذن، S ٥) خلق، S: خلق ولعلي بعضهم علي بعض، M. ٧) فيما، S: مما، M.
٧) ولذهب به، S، ولذهبه، M. ١١) لعلا: لعلى، MS. ١٧) هذا ايراد، S: ـ، M.

يحكّمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولّون من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين» [٥/٤٣] ومعنى الكلام: لو كانوا مؤمنين حقاً لما تولّوا عن حكم الإيمان لكنهم «إذا دُعُوا إلى الله ورسوله ليحكُمَ بينهم إذا فريق منهم مُعْرِضون وإن يكن لهم الحقّ يأتوا إليه مذعنين» [٢٤/٤٨ ـ ٤٩] وهو كقوله في المائدة حكاية عن أهل الكتاب: «إن أُوتِيتم هذا فخُذُوه وإن لم تُؤْتَوْه فاحذروا» [٥/٤١] والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة الفرقان

قوله عز وجل: «وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون» [٢٥/٤] / ثم أجابهم بقوله: «فقد جاؤوا ظلماً وزُوراً» [٢٥/٤] لأنّهم جعلوا الوحي زوراً واختلاقاً فوضعوا الشيء غير موضعه ولم يوفّوه حقّه.

ومنها قوله عز وجل: «وقالوا أساطير الأوّلين اكتتبها فهي تُمْلَى عليه بكرة وأصيلاً» [٢٥/٥] ثم أجابهم عن ذلك بقوله: «قل أنزله الذي يعلم السّرّ في السموات والأرض» [٢٥/٦]، أي: ليس الأمر كما زعمتم من أن القرآن أخبار الأوّلين وتواريخهم استنسخها من أهل الكتاب ثمّ جاء بها بل هو مُنْزَل من عند الله الذي يعلم السرّ، وفي ذلك إشارة إلى ضرب من الوعيد أي: إنّه يعلم ما تقولون فيجازيكم عليه، ثم لم يُقْنِطْهم من الرحمة إن تابوا فقال: «إنّه كان غفوراً رحيماً» [٢٥/٦] ويحتمل غير ذلك.

ومنها قوله عز وجل: «وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا» أي: هلاّ أُنزلَ إليه مَلَك فيكون معه نذيراً أو يُلْقَى إليه كنز أو تكون له جنّة يأكل منها» [٢٥/٧ ـ ٨]، ثم لما ظنّوا أنّ هذه الشُبَه تدلّ على مطلوبهم جزموا به «وقال الظالمون إن تتّبعون إلا

---

١) التوراه، M: التورانه [وهو رسم المصحف]، S. ٢) بالمؤمنين: بمؤمنين، MS
٤) مذعنين، S: مدعنن اي قلوبهم، M. ٥) كقوله، S: ـ، M. ١٥) جاء، S: جاهم، M.
٢٠) هلّا، S: هل لا، M. ٢٠) نذيراً، S: تدبرا، M. ٢٠) يلقى: يلقى، M: تلقى، S.
٢٢) الشبه، S: الشبهه، M.

رجلاً مسحوراً » [٢٥/٨]، قال الله عز وجل منبّهاً على ضلالهم: « انظُرْ كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا فلا يستطيعون سبيلاً » [٢٥/٩]، يعني:
٣ إلى الهدى، ثم أجاب عن ذلك أمّا عن قولهم: « يأكل الطعام ويمشي في الأسواق » وتقريره: لو كان نبياً لأغناه الله عن الضرب في الأسواق وعن الأكل فبمنع الملازمة، واستشهد عليه بما اطّردت به العادة من كون
٦ الأنبياء كذلك حيث قال: « وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنّهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » [٢٥/٢٠] ثم كأنّه توقّع سؤال سائل يقول: ولِمَ كان كذلك وقد أمكن صيانتهم عن الأكل والتبدّل كالملائكة؟
٩ فأجاب بقوله: « وجعلنا بعضكم لبعض فتنةً » [٢٥/٢٠] أي: جعلنا ذلك شبهة للكفّار ليضلّوا بها كقوله / في الأنعام: « وكذلك فتنّا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا » [٦/٥٣]، وكقوله في
١٢ الحج: « لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشيطان فتنةً للذين في قلوبهم مَرَضٌ » [٢٢/٥٣] يعني إلقاء الشيطان في أمنيّة المرسلين، وأجاب عن قولهم: « لولا أنزل إليه مَلَك أو يلقى إليه كنز » ونظيرها في سورة هود. أمّا عن
١٥ إنزال الملك فيما سبق في سورة الأنعام وسورة الإسراء على ما اتّضح فيها، وأمّا عن الكنز والجنّة فبقوله: « تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك » [٢٥/١٠]، أي: ممّا قالوا من الكنز والجنّة « جنّات تجري من
١٨ تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً » [٢٥/١٠] وإنما لم يجعل لك ذلك في الدنيا لِحِكَمٍ: منها أن يكون ذلك شبهة للكفّار وفتنة كما ذكر، ومنها أن لا ينقص حظّك من الآخرة بما تؤتاه من زهرة الدنيا فإنها دار فرار لا
٢١ دار قرار، ومنها أنه لو جعل لك ذلك ربّما شغلك عن القيام ببعض أعباء الرسالة فجرّد همّتك لها وفرّغ خاطرك من غيرها.

قلت: وإنما ذكرتُ هذه الوجوه من الحكمة في فقره عليه السلام وإن
٢٤ لم يكن منصوصاً عليها في الآية لأنها منبّه عليها منه، وذلك لأنه سبحانه

٩-١٠) بعضكم... وكذلك فتنا، M: ــ، S.   ١٢) ما يلقي الشيطان، M: ذلك، S.
١٤) يلقى: يلقي، M: تلقى، S.

وتعالى أخبره: لو شاء لجعل له كنوزاً وجنّات وقصوراً، وإنما منع من ذلك
مانع لكنّ المانع إمّا قهريّ وهو محال على الله عز وجل أن يقهره شيء
فيمنعه من مراده، أو اختياريّ حكميّ أي لحكمةٍ فيكون متعيّناً للمنع من ٣
ذلك، وما ذكرناه من وجوه الحكمة مناسب مع جواز غيره على الجمع أو
٤٥أ البدل، فوجب إضافة المنع إليه / عملاً بالمناسبة الحكميّة واحترازاً عن
تجرّد أفعال الله عز وجل عن حكم ظاهرة لخلقه إذ ذلك هو الأصل. ٦

ومنها قوله عز وجل: «ويومَ يَحْشُرُهم وما يعبدون من دون الله فيقول
أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل ـ الآيات» [١٧/٢٥ ـ
١٩]، هذه المناظرة تقع بين العابدين والمعبودين فيدّعي الكفّار أنّ ٩
معبوديهم من صنم ورئيس هم أضلّوهم، فيقابل بينهم على ذلك فيقول
للمعبودين: «أأنتم اضللتم هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل» بوضع العبادة غير
موضعها اختياراً، فيقول المعبودين «سبحانك» أي: تنزّهت عن الشرك ١٢
«ما كان ينبغي لنا أن نتّخذ من دونك من أولياء» [١٨/٢٥]، ويشبه
أنّ القائلين لهذا هم الملائكة المذكورون في سورة سبأ كما سيأتي فيها إن
شاء الله عز وجل، والأولى حمل الكلام على كل معبود مخلوق غير مشرك ١٥
ليصحّ منه الإنكار حينئذ بقولهم: «سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتّخذ
من دونك من أولياء» أي عباداً يعبدوننا أو أن تنصرف هممنا إلى غير
ولايتك وعبادتك «ولكن متّعتَهم وآباءهم» أي: تركوه «وكانوا قوماً ١٨
بُوراً» [١٨/٢٥] أي: هَلْكَى بالشرك، فيقول الله عز وجل للعابدين
المشركين: «فقد كذّبوكم» يعني معبوديكم «بما» أي: فيما «تقولون» فتقع
الحجّة عليهم حينئذ «فما تستطيعون صرفاً» للعذاب عنهم «ولا نصراً» ٢١
[١٩/٥٢] لأنفسكم من عذاب الله.

ومنها قوله عز وجل: «وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أُنزل علينا

---

٢) الله [وكأن الرسم مغيّر عن «انه»]، M: أنه، S. ٤) الجمع، S: الجميع، M. ٦) اذ، S: ان، M.
٨) االنتم، M: انتم، S. ٨) عبادي، S: ـ، M. ٨ـ١١) الآيات... السبل، S: ـ، M.
١٥) والاولى، S: والاول، M. ١٧) اى، S: ـ، M. ١٧) تنصرف، M، تصرّف، S.

الملائكة أو نرى ربّنا » [٢١/٢٥] أي: لو كنتَ صادقاً لجئتنا بالملائكة
أو أريتنا ربّنا، كما قالوا في سورة الإسراء « أو تأتيَ بالله والملائكة قبيلاً »
٣ [٩٢/١٧] فأجاب الله عز وجل بقوله: « لقد استكبروا في أنفسهم » أي:
هم أقل وأخسّ من أن يسألوا ذلك أو يروه.

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها سواها وما طَهَّرْتَهَا بالمدامع

٦ ثم قال: « يوم يرون الملائكة لا بُشْرَى يومئذ للمجرمين » [٢٢/٢٥]
أي: إنّ الملائكة لا يرونها في الدنيا لئلا يُضطرّوا إلى الإيمان وإنما / المراد ٨
منهم الإيمان الاختياريّ الحاصل مع قيام الشبه ، وإنّما يرون الملائكة عند
٩ الثواب أو العقاب « لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حِجْراً محجوراً »
[٢٢/٢٥] أي: الجنّة عليهم حرام محرّم لا يدخلونها.

ومنها قوله عز وجل: « وقال الذين كفروا لولا نُزّل عليه القرآن جملةً واحدةً »
١٢ [٣٢/٢٥] أي: لو كان صادقاً لجاءه القرآن دُفعة واحدة كما جاء موسى
بالتوراة، لكنه هو يختلقه ويفتعله شيئاً فشيئاً. فأجاب الله عز وجل ببيان
الحكمة في تنزيله تفاريق بقوله « كذلك » أي: أنزلناه كذلك « لنثبّت به
١٥ فؤادك » [٣٢/٢٥] بدوام نزول الوحي ومحادثة قصص المرسلين لك في
كل وقت ليكون أسكن لك وأسلى وأشدّ تناسباً، كما قال في آخر هود:
« وكلاً نقُصّ عليك من أنباء الرسل ما نثبّت به فؤادك » [١٢٠/١١]
١٨ « ورتّلناه ترتيلاً » [٣٢/٢٥] وهو أحسن من سرده دفعة واحدة لأنه
أشبه بخُلق التؤدة والسكينة، « ولا يأتونك بمَثَل إلا جئناك بالحقّ وأحسن
تفسيراً » [٣٣/٢٥]، أي: لِتُقابِلَ اعتراضاتهم بجواب يقمعها ويبطلها فإن
٢١ اعتراضات الكفّار متواترة في كل وقت فاحتاجت إلى أجوبة كذلك.
فحاصل الأمر أنهم حصروا حكمة تفرّق القرآن في التمكّن من اختلاقه
شيئاً فشيئاً فمنع عليهم الحصر وقال: بل هناك حِكَم أخرى غير ما ذكرتم

---

٥) طهرتها، M: ظهرتها، S. ٨) منهم، S: ـ، M. ٨) الشبه، S: الشبهه، M.
١١) نزل، S: انزل، M. ١٥) نزول، S: سرىل، M. ١٦) تناسبا، M: باساً، S.
١٧) فوادك، S: فودك، M. ٢٢) حكمه تفرق، S: حكم بفرىق، M.

وهي تثبيت القلب وترتيل القرآن المحمود وإعداد أجوبة اعتراضاتكم.

٤٥ب ومنها قوله عز وجل: «ويعبدون / من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرّهم وكان الكافر على ربّه ظهيراً» [٥٥/٢٥] أورد الله عز وجل على ٣ الكفّار في هذا الكلام سؤال فساد الوضع، وذلك أن المعبود يجب أن يكون قادراً على النفع والضرّ، وهؤلاء عبدوا ما لا ينفع ولا يضرّ في الحال وإن كان ضرّه لازماً في المال بل وفي الحال أيضاً لأنه يريد خدعة وسياسة ٦ كالدابّة بل هو أسوأ حالاً، لأنّ الدابّة حيوان متحرّك باختيارها بخلافه. وكذلك شأن الإله أن يكون ظهيراً أي حاكماً مستظهراً على عبيده، وهؤلاء بالعكس لأنهم ظهراء على أربابهم إذ أحدهم يسوس ربّه ويطعمه ٩ ويخدمه، وربما عمل ربّاً من حيس أو تمر ثم إذا جاع أكله، والإلهية تقتضي خلاف ذلك والله عز وجل أعلم بالصواب.

ومن سورة الشعراء ١٢

قوله عز وجل: «فقد كذّبوا» يعني بالرسالة وما تضمّنته من التوحيد والبعث «فسيأتيهم أنباء» أي: أخبار «ما كانوا به يستهزءون» [٦/٢٦] أي إذا جاءهم مصداق ما أخبرتهم به «يوم يأتي تأويله» [٥٣/٧] ١٥ فتوعّدهم ثم احتجّ عليهم بقوله: «أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كلّ زوج» صنف «كريم [٧/٢٦] إنّ في ذلك لآية» [٨/٢٦] علامةً ودليلاً لهم على البعث وقدرة الربّ عليه، لكنهم غافلون عن النظر ١٨ والاستدلال «وإنّ ربّك لهو العزيز الرحيم» [٩/٢٦]، يَعُزّهم أي يغلبهم ويعذّبهم إن تأبّوا ويرحمهم إن تابوا.

ومنها محاورة موسى لفرعون حين قال له: «إنّا رسول ربّ العالمين أنْ ٢١ أرسِلْ معنا بني إسرائيل» [١٦/٢٦ - ١٧] أي: أطلقهم من تعذيبك باستخدامك واستعبادك لهم، قال له فرعون: «ألم نربّك فينا وليداً» أي: طفلاً، وذلك حين خافت أمّه عليه من فرعون فألقته في اليمّ فالتقطه آل ٢٤

٢٠) تأبّوا، S: ماتوا، M. ٢١) موسى لفرعون، S: فرعون لموسى، M.

فرعون وألقيت محبّته على أهل بيته، «ولبثت فينا من عمرك سنين»
[١٨/٢٦] إلى أن قتل / القبطيّ وذلك قريب ثلاثين سنة، وذلك من ٤٦٩
٣ فرعون يحتمل أمرين: أحدهما أنه يشير إلى ازدرائه بناءً على قولهم: ما
وقّرك كبيراً من عرفك صغيراً، والثاني أنه يشير إلى كفر النعمة أي: ألم
نُحْسِن إليك بالتربية ثم قابلتنا بقتل صاحبنا ثمّ جئت تفسد علينا ديننا.
٦ والأول هو المذكور في القصّة حيث قال: «وفعلت فَعْلَتَكَ التي فعلت وأنت
من الكافرين» [١٩/٢٦] يعني: لنعمة التربية، «قال فعلتُها إذاً وأنا من
الضالّين» [٢٠/٢٦] أي: قبل أن تأتيني الحكمة من ربّي، وقد اعترف
٩ بنحو ذلك في سورة القصص حيث قال: «ربّ إنّي ظلمتُ نفسي فاغفر
لي» [١٦/٢٨] «ففررتُ منكم لّما خفتكم فوهب لي ربّي حكماً وجعلني
من المرسلين» [٢١/٢٦] إليكم، ثم ردّ على فرعون امتنانه ومنعه صلاحية
١٢ ما فعل للامتنان فقال: «وتلك نعمة تُمنّها عليّ أن عبّدت بني إسرائيل»
[٢٢/٢٦] أي: أتَمُنُّ عليّ بأن اتّخذت قومي عبيداً وإساءتك بذلك لا
يقاومها إحسانك بتربيتي، لعمرك! ما عَزَّ مَن ذلّ قومُه! ثم انقضت
١٥ المناظرة في هذا المعنى وعاد إلى المناظرة في خصوص الرسالة، «قال فرعون
وما ربّ العالمين» [٢٣/٢٦] يعني: الذي تدعوني إليه، وقد قُبّح على
فرعون هذا حيث سأل عمّن يعلم بصيغة ما لا يعلم، قلت: فمن المحتمل
١٨ أنه اعتقده صنماً أو وثناً أو فلكاً أو شمساً أو نجماً فسأل عنه بذلك،
فأجاب موسى فقال: «ربُّ السموات والأرض وما بينهما إن كنتم مُوقِنين»
[٢٤/٢٦]، فعجّب فرعون قومه من ذلك وقال لمن حوله منهم/: «ألا ٤٦أ
٢١ تسمعون» [٢٥/٢٦] أي: اسمعوا ما يقول! يزعم موسى أن ربّ العالمين
هو ربّكم وربّ آبائكم الأوّلين يعني لأنهم من جملة العالمين فيكون ربّ
موسى ربّه، ثمّ صرّح بإنكار ذلك فقال: «إنّ رسولكم الذي أُرسل إليكم
٢٤ لمجنون» [٢٧/٢٦] يعني: موسى يزعم أن ثَمّ ربّاً غيري وأنا لا أعلم لكم

---

٢) قرب، S: نحو، M. ٣) ازدرايه، M: ادرايه، S. ٧) اذا، M: إذن، S.
١٢) للامتان، M: للانسان، S. ١٤) مَنْ، S: امر، M. ١٩) بينهما: بينها، MS

إلٰهاً غيري، قال - يعني موسى - لمّا رأى تعجّب فرعون وإنكاره للربّ
زيادة فيما يغيظه ويناقضه به «ربّ المشرق» أي: ربّ العالمين الذي
أدعوك إليه هو ربّ المشرق «والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقِلون» ٣
[٢٨/٢٦] فظهر حينئذ غيظ فرعون وغضبه وعناده وأعرض عن
الاحتجاج وجاء بالغلبة فقال: «لئن اتّخذت إلٰهاً غيري لأجعلنّك من
المسجونين» [٢٩/٢٦]، قال موسى: «أوَلو جئتك بشيء مُبِين» ٦
[٣٠/٢٦]، أي: أتسجُنني وإن أتيتُ بحجّة تدلّ على صدقي وحقيقة ما
عندي؟ قال فرعون: «فأت به» أي: بالبرهان المبين الذي معك «إن كنت
من الصادقين» [٣١/٢٦]، وهذا من فرعون يحتمل أمرين: أحدهما أن ٩
يكون على جهة التعجيز ثقةً بما هو عليه، أي: لست قادراً على برهان
يصدّقك، والثاني أن يكون على جهة الإنصاف لأنّ كل عاقل - لا سيّما
إذا كان حاكماً - من شأنه العدل إذا دُعي إلى حجة العقل اضطرّه عقله[1] ١٢
إلى الإجابة إليها ويمنعه عن الإباء عنها، فلمّا دعاه موسى إلى حكم العقل
منعه العقل[2] عن الإعراض عنه، فأتى موسى حينئذ بحجّته «فألقى
عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين» [٣٢/٢٦ ١٥
- ٣٣]، ثم جرى بينهما ما سبق ذكره في سورة الأعراف وحاصله أنه
احتجّ بعصاه فعارضوها بالسحر فأبطل معارضتهم فبقيت حجّته سالمة عن
معارض وثبتت بها الدعوى. ١٨

ومنها مناظرة إبراهيم لقومه حيث قال لهم: «ما تعبدون» [٧٠/٢٦]،
يحتمل أنه استفهام إنكار ويحتمل أنه استفهام تقرير ليبني عليه الاعتراض،
«قالوا نعبد أصناماً فنظلّ لها / عاكفين» [٧١/٢٦]، أي: مجتمعين على ٢١ (٤٥٠ / ٤٧٠)
عبادتها، «قال هل يسمعونكم إذ تَدْعُون» [٧٢/٢٦] يعني: هل
يسمعون كلامكم في عبادتكم لهم أو في تحصيل الخير أو دفع الشر «أو
ينفعونكم أو يضرّون» [٧٣/٢٦]، وهذا أيضاً استفهام تقرير ليبني عليه ٢٤

١) للربّ، S: الموت، M. ٢) يغيظه: يغيضه، S: نعصه، M. ٥) لس، M: لان، S.
١٠) حهه، M: حجه، S. ١١) جهه، M. حجه، S. ٢٢) اد، M: ان، S.

(١) عقله، كذا في M و S ولعل الصواب: عدله.
(٢) العقل، كذا في M و S ولعل الصواب: العدل.

الحجّة، « قالوا بل » أي: ليس ينفعوننا بل « وجدنا آباءنا كذلك يفعلون »
[٧٤/٢٦] أي: يعبدونهم فعبدناهم، فكان غاية مستندهم التقليد وهو
٣ باطل في نفسه بالضرورة غير محتاج إلى جواب. فأعرض عنه إبراهيم ثمّ
صادمهم بالممانعة ثم بنى عليها احتجاجه على دعواه فقال: « أفرأيتم ما كنتم
تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون » [٧٥/٢٦ ـ ٧٦] أي: هل تعرفونهم؟
٦ كأنهم قالوا: نعم! قال « فإنهم عدوّ لي إلا ربّ العالمين » [٧٧/٢٦]، وفي
هذا الاستثناء قولان: أحدهما أنه منقطع، إذ ربّ العالمين ليس من جنس
ما يعبدون هم وآباؤهم، والثاني أنه متّصل لأنّ المستثنى منه تناول كلّ
٩ ما عبده آباؤهم الأقدمون ومنهم آدم وبنوه المؤمنون بعده من آبائهم وهو
ربّ العالمين، فاستثناه لتناول المستثنى منه له، ثم أثنى على الله عز وجل بما
يدلّ على ربوبيّته واستحقاقه العبادة فقال: « الذي خلقني فهو يهدينِ والذي
١٢ هو يطعمني ويسقينِ وإذا مرضتُ فهو يشفينِ والذي يميتني ثم يحيينِ
والذي أطمعُ أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين » [٧٨/٢٦ ـ ٨٢]،/ثم ٤٦
تخلّص بعد الثناء الى الدعاء لأنه مناسب للإجابة.

١٥ ومنها مناظرة نوح لقومه حيث قال لهم: « ألا تتّقون » [١٠٦/٢٦]،
أي: اتّقوا الله واعبدوه « إنّي لكم رسول أمين [١٠٧/٢٦] فاتّقوا الله »
كرّر الأمر بالتقوى اهتماماً بها لأنها تجمع كل خير « وأطيعونِ »
١٨ [١٠٨/٢٦] فيما دعوتكم إليه. ثم أزال عن نفوسهم شبهة التهمة فقال:
« وما أسألكم عليه من أجر » حتّى تتّهموني لأجله « إنْ أجْري إلا على
ربّ العالمين فاتّقوا الله وأطيعون » [١٠٩/٢٦ ـ ١١٠] كما سبق،
٢١ فأجابوه بالاستكبار والقدح فيمن اتّبعه بالرذالة فقالوا: « أنؤمن لك واتَّبَعَكَ
الأرذلون » [١١١/٢٦]، أي: أنتّبعك وهذه حالك وحال أتباعك
ونسوّي أنفسنا بهم وهم أراذل؟ لا نفعل ذلك! فأجاب بأن قال: « وما

---

٧) رب العالمن لس، S: ليس رب العالمين، M. ٨) هم، M: ـ، S.
٨) المستثنى منه: المسثنى، S: المتصل، M. ٨ ـ ٩) كل ما: كلما، MS.
١٢) يحيين: يحييني، S: يحيي، M. ١٧) كرر، M: كون، S. ١٩ـ٢٠) على رب، S: عَلَي، M.
٢٣) وسوى، M: وتسوّي، S

عِلْمي بما كانوا يعملون إنْ حسابهم إلا على ربّي لو تشعُرون» [٢٦/١١٢ - ١١٣]، أي: إنّ هذا لا يقدح فيّ ولا يمنعكم من متابعتي لأني مأمور بدعاء الناس إلى الحقّ، فإن كان في رذالة هؤلاء خطيئة أو إثم ٣
فحسابهم فيها إلى الله عز وجل وذلك لا يضرّني ولا يضرّكم «وما أنا بطارد المؤمنين إن أنا إلا نذير مبين» [٢٦/١١٤ - ١١٥] وذلك معنى قوله في سورة هود «وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربّهم» ٦
[١١/٢٩]، فلما غُلبوا بالحجّة رجعوا إلى القوّة فقالوا: «لئن لم تنته يا نوح» عن دعائنا والتعرّض لآلهتنا وديننا «لتكونَنّ من المرجومين» [٢٦/١١٦]، فاستغاث إلى الله «ربّ إنّ قومي كذّبون فافتح» أي: ٩
احكم «بيني وبينهم» [٢٦/١١٧ - ١١٨]، فجاء أمر الله وكان منهم بالغرق ما كان.

ومنها مناظرة هود لقومه إذ قال لهم: «ألا تتّقون إنّي لكم رسول أمين ١٢
فاتّقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على ربّ العالمين» [٢٦/١٢٤ - ١٢٧]، وتقرير ذلك ما سبق في قصّة نوح، ثم أنكَر عليهم أفعالهم المنكرة فقال: «أتبنون بكل ريع» أي: طريق «آية» ١٥
أي: علامة «تعبثون» [٢٦/١٢٨] أي: تفعلون ذلك عبثاً. وكانوا يبنون على الأماكن المشرفة أبراج الحمام يلعبون بها، قال ابن عطيّة: / (٤٥١/٤٧١)
الريع المكان المشرف الذي يتنافس البشر في مبانيه والآية البنيان، قال ابن ١٨
عبّاس: آية عَلَم، وقال مجاهد: أبراج الحمام، «وتتّخذون مصانع» أي: قصوراً وحصوناً «لعلكم» أي: كأنكم «تخلدون» [٢٦/١٢٩] وهي كذلك في بعض القراءات، حكاه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة، «وإذا ٢١
بطشتم بطشتم جبّارين» [٢٦/١٣٠]، أي: تأخذون الناس إذا غضبتم عليهم بقوّة وسرعة وسطوات مفرطة وكفر نفوس من غير تأنٍ ولا رفق

---

١) تشعرون: نشعرون، M: يشعرون، S. ٩) قومي، M: قوم، S.
١٥) ريع، S: ريع ايه نعبثون، M. ١٦) نعبثون، M: تبعثون، S.
١٨) البشر، M: اليسر [وفوق السين علامة الاهمال]، S. ١٩) ايه، M: انه، S.
١٩) وتتّخذون: وسحدون، M: ويتخذون، S. ٢٢٠) غضبتم: عصبتم، M: عصيتم، S.

ولا لطف بالناس، وذلك قبيح مذموم عرفاً وشرعاً، «فاتّقوا الله وأطيعونِ» [١٣١/٢٦] في التوحيد وعبادة الله، ثم ذكّرهم نعم الله
٣ عليهم المقتضية لشكره بطاعته فقال: «واتّقوا الله الذي أمدّكم بما تعلمون أمدّكم بأنعام وبنين وجنّات وعيون إنّي أخاف عليكم» إن كفرتم النعمة «عذابَ يوم عظيم» [١٣٢/٢٦ - ١٣٥]، فأجابوه بالمصادمة بالتكذيب
٦ فقالوا: «سواءٌ علينا أوَعَظْتَ أم لم تكن من الواعظين إنْ هذا إلّا خُلُق الأوّلين» [١٣٦/٢٦ - ١٣٧]، أي: هكذا خُلقت الأوّلون كانوا يحيون ويموتون «وما نحن بمعذّبين» [١٣٨/٢٦] أي: لا بعث حتّى يتعقّبه
٩ العذاب كما قالوا في سورة المؤمنين «إن هي إلّا حياتنا الدنيا» «وما نحن بمبعوثين» [٢٣/ ٣٧]، قال الله عز وجل: «فكذّبوه فأهلكناهم» [١٣٩/٢٦] يعني: بالريح العقيم.

١٢ ومنها مناظرة صالح لقومه إذ قال لهم كما قال هود لقومه ثم أنكر عليهم الكفر بالله عز وجل مع التقلّب في نعمه فقال: «أتُتْرَكُون فيما هاهنا» يعني: من النعم «آمنين في جنّات وعيون وزروع ونخل/ طلعها ٤٧
١٥ هضيم» [١٤٦/٢٦ - ١٤٨]، قال عبدالرزّاق عن معمر عن الكلبي: الهضيم اللطيف، قلت: كأنه أخذه من قولهم امرأة هضيم الكشح أي لطيفة الخصر، والأشبه أنّ الهضيم المتدلّي من رؤوس النخل لثقله وكثرته وإلا فلطافة ذلك
١٨ لا نعمة فيه يمتنّ بها، ويكون هضيم بمعنى هاضم، أي: هضم قلب النخلة بثقله عليها، وعلى الأوّل يكون هضيم بمعنى مهضوم أي: تهضمه المعدة لجودة غذائه ونفعه أو غير ذلك، «وتنحتون من الجبال بيوتاً فَرِهين»
٢١ [١٤٩/٢٦] مُعْجَبين بصنيعكم مرحين مسرعين، من قولهم: دابّة فارهة، ومن قرأها «فارهين» فمعناه: خائفين، حكاه عبد الرزاق. قلت: المادة واحدة والخوف سبب السرعة والنشاط، «فاتّقوا الله وأطيعونِ»

---

٣) تعلمون، بعملون، MS. ٤) النعمه، M: -، S. ١٤) يعني من النعم، S: -، M.
١٤) ونخل: ونحل، M: ونخيل، S. ٢١) بصنيعكم مرحين، S: بصنعتكم فرحين، M.
٢٢) قراها، M: فراها، S.

[١٥٠/٢٦] فيما دعوتكم إليه «ولا تطيعوا أمر المُسْرِفين» [١٥١/٢٦] كأنه يشير إلى طواغيتهم ورؤسائهم الذين يأمرون بالاستمرار على الكفر، «الذين يُفْسدون في الأرض ولا يُصْلِحون» [١٥٢/٢٦]، هذه آخر ٣
موعظته لهم فأجابوه بمنع دعواه والقدح في عقله فقالوا: «إنّما أنت من المسحَّرين» [١٥٣/٢٦]، أي: مسحور قد فسد عقلك كأنك مسحور، وقيل: من أكلة الطعام، أي: تأكل في سَحْرك، كما قال:[1] [الوافر] ٦

ونُسْحَرُ بالطعام وبالشراب، وقال الآخر:[2] [الطويل]

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصافيرُ من هذا الأنام المسحَّرِ.

أي «ما أنت إلا بشر مثلنا» [١٥٤/٢٦] لا فضل لك علينا وهو سؤال ٩
الترجيح بلا مرجّح «فأتِ بآية إن كنت من الصادقين» [١٥٤/٢٦]، أمْرُ تعجيز، أي: لَست مستنداً إلى حجة، فأجابهم إلى ذلك وقال: «هذه ناقة لها شِرْب ولكم شِرْبُ يومٍ معلومٍ» [١٥٥/٢٦] أي: الماء بينكم وبينها لها يوم ١٢
ولكم يوم، «ولا تَمَسُّوها بسُوء فيأخذَكم عذاب يوم عظيم» [١٥٦/٢٦] (٤٥٢ / ٤٧٢) فأضرّت بهم لأنها كانت عظيمة الجثّة تشرب الماء وتدع مواشيهم /عطشى، لكنها كانت تخلف لهم الماء لبناً، «فعقروها فأصبحوا نادمين» ١٥
[١٥٧/٢٦] لحلول العذاب بهم، فحاصل الأمر أنهم ما انقادوا للوعظ المحض، فلمّا جاءتهم الحجّة المحسوسة أعندوا فيها ولم يقبلوها فحقّ عليهم القول. ١٨

ومنها مناظرة لوط لقومه حيث قال لهم: «ألا تتّقون» [١٦١/٢٦] إلى آخر ما ذكره من قبله، ثمّ أنكر عليهم فعلهم القبيح فقال «أتأتون الذُكْران من العالمين وتَذَرُون ما خلق لكم ربّكم من أزواجكم» ٢١
[١٦٥/٢٦ ـ ١٦٦]، قيل: القبل، وقيل: مثل ما للذكران من الأزواج،

---

٢) وروسائهم الدين يامرونهم، S: لرسابهم الدين يامروهم، M. ٧) الاخر، S: الاحفش، M.
١٠) امر، S: اى، M. ١٧) اعندوا، M: اعدوا، S.

---

(١) انظر ديوان امرىء القيس ٩٧.
(٢) انظر ديوان لبيد ٥٦.

حكاه عبد الرزاق بإسناده عن ابن عمر واللفظ أعمّ من ذلك، « بل أنتم
قوم عادُون » [١٦٦/٢٦] أي: متعدّون حدود الله بتعدّيكم ما أحلّ لكم
٣ إلى ما حرّم عليكم، فلم تطيعوه بل « قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكوننّ من
المخرجين قال إنّي لعملكم من القالين » [١٦٧/٢٦ - ١٦٨] أي:
المبغضين « ربّ نجّني وأهلي ممّا يعملون » [١٦٩/٢٦]، لمّا ردّوا عليه
٦ النصح والوعظ وعدلوا عن الحجّة إلى القوّة استنصر الله عز وجل عليهم
فنصره بأن أهلكهم وخلّصه.

ومنها مناظرة شعيب لأصحاب الأيكة إذ قال لهم: « ألا تتّقون » إلى
٩ قوله « إلا على ربّ العالمين » [١٧٧/٢٦ - ١٨٠]، ثم أمرهم بالمعروف،
ونهاهم عن المنكر فقال: « أَوْفُوا الكيل ولا تكونوا من المُخْسِرين »
[١٨١/٢٦] للناس في أموالهم، « وزنوا بالقِسطاس » أي: العدل « المستقيم
١٢ ولا تَبْخَسوا الناس أشياءهم ولا تَعْثَوْا في الأرض مُفْسِدين واتّقوا الذي
خلقكم والجبلّة » أي: وخلق الجبلّة، أي: الأمم « الأوّلين » [١٨٢/٢٦ -
١٨٤] أن يُهْلِككم كما أهلكهم، فصادموا بالشقاق كقوم صالح « قالوا
١٥ إنّما أنت من المسحّرين وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنّك لمن الكاذبين »
[١٨٥/٢٦ - ١٨٦]، أي: إنّا نراك كاذباً، ثم عجّزوه وبالعذاب
استعجلوه فقالوا: « فأَسْقِطْ علينا كِسَفا » أي: قِطَعاً « من السماء إن كنتَ
١٨ من الصادقين » [١٨٧/٢٦]، فأجاب بقوله: « ربّي أعْلَمُ بما تعملون »
[١٨٨/٢٦]، أي: ليس تعذيبكم إليّ بل الله أعلم بعملكم فإن شاء ٤٧
عذّبكم، « فكذّبوه فأخذهم عذابُ يومِ الظُلّة » [١٨٩/٢٦]، هي سحابة
٢١ استظلّوا تحتها من حرّ وكرب غشيهم حتّى اجتمعوا فجُعلت عليهم ناراً
فأحرقتهم، والله عز وجل أعلم بالصواب.

---

٣) الى، M: ـ، S. ٤) لعملكم، S: لعلمكم، M. ١٠) المخسرين، M: المسحرين، S.
١١) بالقسطاس، S: بالقسطاس المستقيم، M.
١٣) اى وخلق الجبله اى الامم، S: الاولين أي وخلق الجبلة، M.
١٧) كسفا، S: كسفا من السماء، M. ٢٢) عز وجل، M: ـ، S.

ومن سورة النمل

قوله عز وجل «لقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحاً أن اعبُدوا الله» [٤٥/٢٧] أي: قل لهم، أو : قال لهم: اعبدوا الله «فإذا هم فريقان ٣ يختصمون» [٤٥/٢٧] أي: فريق معه وفريق عليه، وكذلك ذكر في الأعراف حيث قسمهم إلى مؤمنين مستضعَفين وإلى كفّار مستكبرين وهم الذين عصوه ومانعوه وكذّبوه، «قال يا قوم لِمَ تستعجلون بالسيّئة قبل ٦ الحَسَنَة» [٤٦/٢٧]، هذا جواب لقولهم: «يا صالح آئْتِنا بما تَعِدُنا إن كنت من المُرْسَلِين» [٧٧/٧] فقال لهم: لِمَ تستدعون الشرّ قبل الخير وما فائدتكم في ذلك ؟ «لولا» أي: هلّا «تستغفرون الله» من كفركم وتؤمنون ٩ «لعلّكم تُرْحَمون» [٤٦/٢٧] ولا تؤاخذون بما سبق منكم، «قالوا اطّيّرنا» أي: تطيّرنا «بك وبمن معك» [٤٧/٢٧] وليس هذا جواباً عن كلامه لكن بعثهم العناد الكامن على أن انتحلوا ذلك شبهة في مخالفته ١٢ فقالوا: تشاءمنا بك وبمن معك، فلم تكن علينا مباركاً ميموناً فلا فائدة في اتّباعك، وكأنهم استثقلوا بالناقة لمزاحمتها لهم في الماء، فأجاب / عن (٤٥٣/٤٧٣) ذلك بقوله: «طائركم عند الله» [٤٧/٢٧] أي: الشؤم والبركة من عند ١٥ الله وبقضائه يكونان وليس من جهتي شيء من ذلك. وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: معناه عِلْمُ عَمَلِكم عند الله، قلت: لعلّه أخذه من قوله «ألزمناه طائرَه في عُنُقِه» [١٣/١٧] والأشبه ما قلناه كقوله عز ١٨ وجل: «وإن تُصِبهم سيّئة يَطَّيَّرُوا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله» [١٣١/٧]، «بل أنتم قوم تُفْتَنون» [٤٧/٢٧] أي: تخطر لكم هذه الشبهة في مخالفتي لتفتتنوا وعن السعادة تبعدوا. ٢١

ومنها محاورة لوط لقومه حيث قال منكراً عليهم: «أتأتون الفاحشة وأنتم تُبْصِرون» [٥٤/٢٧] أي وبعضكم يبصر بعضاً وتأتون في ناديكم

٣) او قال لهم، M : ـ، S .. ١١) تطيرنا، S : اطيرنا، M ١٢) الكامن، S : الكايں، M.
١٤ـ١٥) عن دلك، S : ـ، M. ١٩) انما، M : بما، S. ١٩) نطيروا، M : تطيروا، S.
٢١) الشبهه، M : الشبه، S.

المنكر، وكذلك كانوا يفعلون، ثم فسّر الفاحشة بقوله: «إنّكم لتأتون
الرجال شهوةً من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون» [٥٥/٢٧] أي:
٣ تجهلون كيفيّة التأدّب مع الله في خلقه، او تجهلون أن ذلك يسخط الله
عليكم، «فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخْرجوا آل لوط من قريتكم
إنهم أناس يتطهرّون» [٥٦/٢٧] يعني: من اللواط ويخالفونكم فيه،
٦ وليس هذا منهم بجواب له عمّا قال لهم لوط والاستثناء منقطع وهو
كقولهم: لا حيلة له إلا الصبر ولا زاد إلا الجوع، أي: إن كان هذا
جواباً فهو كان جوابهم.

٩ ومنها قوله عز وجل: «الله خير أمّا يشركون أمن خلق السموات والأرض»
إلى قوله:/ (أمن يبدأ الخلق ثم يعبده) [٥٩/٢٧-٦٤] وهذا تجهيل لهم
أي: آلهتكم التي تشركون خير أم الله الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ويفعل
١٢ كذا وكذا مما ذكر، فورد على هذا سؤال وهو أنّ كلامه مع المشركين
المنكرين لإعادة الخلق فكيف يصحّ الاستدلال عليهم بما ينكرونه وإلزامهم
بما لا يعتقدونه؟ والجواب ما سبق من أن المعترض إذا منع الأصل أو
١٥ غيره من مقدّمات الحجّة جاز إثباته بالدليل، وها هنا احتجّ عليهم بأنّه
يعيد الخلق، فإذا منعوه فقد أثبته في غير موضع كما سبق في أوّل الحجّ
وذكر في آخر سورة يس - والله عز وجل أعلم بالصواب.

١٨ ومن سورة القصص /

قوله عز وجل: «ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدّمت أيديهم فيقولوا
ربَّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً - الآيات» [٤٧/٢٨ - ٥١]، معناه: لولا
٢١ أن نقصُر إقامة الحجّة البالغة عليهم لعاقبناهم على تكذيبهم - يعني أهل
الكتاب - بالقرآن من غير دعاء بل بعلمنا فيهم. لكنّا لو فعلنا ذلك

---

٣) التأدّب: التادب، S M. ٥) ويخالفونكم، M: ويخالفوكم، S. ٦) لوط، S: -، M.
٩) ومنها: S: - [وفي هذا الموضع بياض]، M. ١٢) سؤال، M: السوال، S. ١٣) يصح، M: -، M.
١٦) كما سبق، S: -، M. ١٦) اول، M: الاول، S. ٢١) نقصر: نقصر، M: يقصد، S.

وآخذناهم بعلمنا فيهم لكان لهم أن يقولوا: «ربّنا لولا» أي: هلّا «أرسلت إلينا رسولاً فنَتَّبِعَ آياتِك ونكونَ من المؤمنين» [٤٧/٢٨] وإلّا فما ذنبنا؟
٣ تعذّبنا قبل إقامة الحجّة علينا. فها نحن قد أزلنا علّتهم وقطعنا عذرهم، «فلمّا جاءهم الحقّ من عندنا» يعني محمداً والقرآن «قالوا لولا» أي: هلّا «أُوتِيَ مثل ما أُوتي موسى» [٤٨/٢٨] من الآيات والتوراة فحيث لم
٦ يأت بمثل ذلك دلّ على أنّه غير صادق. قال الله عز وجل مجيباً لهم: «أولم يكفروا بما أُوتي موسى من قبلُ قالوا سَاحِرَانِ تظاهرا» [٤٨/٢٨] يعني موسى وهارون، وقال الحسن: محمد وعيسى - أو قال: موسى - أي: قد
٩ جاءكم موسى بما أردتم ثم كفرتم وهو كقوله: «ولقد جاءكم موسى بالبيّنات ثم اتّخذتم العجل من بعده» [٩٢/٢]/وكقوله: «قل قد جاءكم رسل من قبلي (٤٥٤ / ٤٧٤) بالبيّنات وبالذي قلتم فلِمَ قتلتموهم إن كنتم صادقين» [١٨٣/٣]،
١٢ «وقالوا» يعني قريشاً «إنّا بكلٍ كافرون» [٤٨/٢٨] أي: بموسى ومحمد لأنهم كانوا مكذِّبين بالنبوّات، ويقال: إنّ الكلام في هذا الفصل كلّه مع كفار العرب وإنّ اليهود ينهوهم عن أن يقولوا: لولا أوتي مثل ما أوتي
١٥ موسى، وحينئذ يتّضح النقض عليهم لأنّهم سألوا مثل ما أوتي موسى وهم كافرون بالجميع، «قل فَأْتُوا بكتاب من عند الله - الآية» [٤٩/٢٨] أي: قل يا محمد: إذا كنتم ما آمنتم بالتوراة لمّا جاءتكم ولا بالقرآن لمّا جاءكم
١٨ فهاتوا كتاباً من عند الله هو أهدى منهما حتى أتابعكم أنا عليه، «فإن لم يستجيبوا لك» [٥٠/٢٨] ويأتوا بما طالبتهم به «فاعلم أنّما يتّبعون أهواءَهم» [٥٠/٢٨] ويعاندون الحقّ لأنهم لا يهدون ولا يهتدون فهم
٢١ كالدابّة المشومة لا تمشي ولا تدع صاحبها يمشي. فإن قالت اليهود: هذا لا يرد علينا لأنّا مؤمنون بالتوراة لم نكفر بها بل ندعو إلى الإيمان بها فالجواب من وجهين: أحدهما أنّ أسلافكم القدماء كفروا بها وأنتم رضيتم
٢٤ بما فعلوا فكفرتم بواسطة رضاكم بكفرهم. الوجه الثاني أن أعلام محمد

٦) على، S: ـ، M. ٨) وقال: وقالوا، S: وهالوا، M. ١٤) عن، M: على، S.
١٩) طالبتهم، M: طالبتم، S. ٢٠) فهم، M: وهم، S
٢١) المشومة، S: المبشومه [والباء غير واضحة]، M.

كانت فيها فإن كنتم بدّلتموها كفرتم بالتبديل وإن لم تكونوا بدّلتموها كفرتم بمخالفتها ـ والله أعلم بالصواب.

ومن سورة العنكبوت

٣ مناظرة إبراهيم لقومه حيث قال: «اعبُدوا الله واتّقوه» [٢٩/١٦] ثم ذكر لهم الحجج والآيات والمواعظ، «فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرّقوه» [٢٩/٢٤] وليس هذا جواباً في الحقيقة بل هو كما
٦ سبق في جواب قوم لوط في سورة النمل.

ومنها مناظرة لوط لقومه حيث قال« أتأتون[1] الفاحشةما سبقكم بها من أحد من العالمين» [٢٩/٢٨] يعني العقلاء وإلّا فيقال: إنّ الحمار والخنزير
٩ يستعملان اللواط دون سائر الحيوان وهما سابقان في الوجود على قوم لوط، «أئنّكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل» [٢٩/٢٩]، قيل: سبيل النسل بإتيانكم الذكور، وقيل: تقطعون طرق الناس بالتعدّي كما كان
١٢ يفعل قوم شعيب، «وتأتون في ناديكم» اي: في مجالسكم «المنكر» قيل: الضراط،كانوا يتضارطون في مجالسهم من غير استحياء، / وقيل: اللواط كان أحدهم يلوط بصاحبه في المجلس والناس يرونه مصطلحين على ذلك
١٥ لا يرونه قبيحاً. «فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين» [٢٩/٢٩] يعني: كذّبوه وسؤالَ تعجيزٍ سألوه. فإن قيل: ذكر هاهنا أنّه لم يكن جوابهم إلا أن قالوا: «ائتنا بعذاب الله»
١٨ وفي النمل ذكر أنّه لم يكن جوابهم إلّا أن قالوا: «اخرجوا آل لوط من قريتكم» [٢٧/٥٦]، وهذا تناقض لأنه حصر في الموضعين ما قالوه بالنفي والإثبات وأحد القولين غير الآخر فالخطأ لازم في إحدى السورتين،
٢١ فالجواب أن ليس الأمر كذلك لأنه قد عرف من أسلوب القرآن أنّه يُطْنِب في مكان ويوجز في مكان، ويتوخّى مقاصد القصص الكلّيّة مع أنّه
٢٤ ربّما أخلّ ببعض جزئيّاتها في مكان دون مكان ـ ألا ترى أنه ذكر قصة

---

١٧) انّه: انه، M: اية، S. ١٨) انه، S: ايه، M. ٢٠) احدى، S: احد، M.
٢١) فالجواب، M: والجواب، S

---

(١) كذا في M و S والصواب: لتأتون.

(٤٥٥ / ٤٧٥) نوح في سورة هود في / نحو عشرين آية، ثم ذكرها في هذه السورة في آيتين، وقصة موسى أطال فيها في الأعراف والشعراء جداً ثم ذكرها في سورة الذاريات مع جماعة من القصص في الآية والآيتين والثلاث. فكذلك ٣
هاهنا اقتصر في كل موضع على بعض جواب قوم لوط على أن القولين متلازمان عادة لأنهم إذا سألوه العذاب تعجيزاً لزم ذلك التكذيبُ وإذا لزمه التكذيب لزمه بحكم العادة التعصّب عليه وإخراج أهله من قريتهم. ٦
وأيضاً فالقرآن كلّه كالجملة الواحدة فالمذكور منه متفرّقاً في مواضع كالمذكور في موضع واحد، فكانه ذكر جوابهم في السورتين في كلّ واحد منهما. ٩

ومنها قوله عز وجل: «ولمّا جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنّا مهلكو أهل هذه القرية إنّ أهلها كانوا ظالمين قال إنّ فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها ـ الآية» [٢٩/٣١ ـ ٣٢]، هذه مجادلة إبراهيم في قوم ١٢
لوط وقد سبقت مشروحة في سورة هود.

ومنها قوله عز وجل: «وقالوا لولا أُنزل عليه آيات من ربّه» [٢٩/٥٠] قد ذكر هذا السؤال في غير موضع من القرآن وقرّرناه فيما ١٥
سبق، وتقريره أنهم قالوا: لو كان صادقاً لجاءنا بآية تصدّقه لكن لا فلا، فأجاب الله عز وجل عن ذلك بقوله: «قل إنّما الآيات عند الله» [٢٩/٥٠] أي: ليست إليّ، وكان هذا قبل تواتر آياته عليه السلام، ١٨
وهذا جواب بفساد الوضع والاعتبار لأنّ سؤالهم إلزام ما لا يطاق بالنسبة إلى النبيّ عليه السلام، ثم أجابهم بمنع انتفاء اللازم بقوله: «أَوَلَمْ يكفِهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم» [٢٩/٥١] أي: سلّمنا أن سؤالكم ٢١
صحيح لكن لا نسلّم أنه لم يأت بآية، فهذا القرآن آية بل آيات. فإن قيل: اكتفاؤهم بالقرآن في تصديقه فرع على تصديقهم آية من عند الله وهم كانوا يمنعون الأصل فكيف يلزمهم الفرع؟ قلنا: القرآن شاهد لنفسه بأنّه ٢٤

---

٥) ذلك، S: ـ، M. ٦) لزمه، M: الرمه، S. ١٤) آيات: اية، S: ايه، M
٢٠) عليه السلام، S: ﷺ، M.

من عند الله لتحدّيهم به وعجزهم عن معارضته ـ والله عز وجل أعلم بالصواب.

٣ ومن سورة الروم

قوله عز وجل: «وأمّا الذين كفروا وكذّبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب مُحْضَرون» [١٦/٣٠]، ذكر كفرهم ثم احتجّ عليهم
٦ بقوله عز وجل: «فسبحان الله حين تُمْسُون» إلى آخر ثماني آيات بقوله: «ومن آياته... ومن آياته...» بعدّة من الحجج منها إخراج الحيّ من الميت .وإخراج الميّت من الحيّ وهو شاهد للبعث إذ ليس هو إلا استخراج
٩ مزاج معتدل من مزاج بارد يابس وهو التراب فهو كاستخراج الحيّ من الميّت. ومنها إحياء الأرض بعد موتها كما سبق تقريره/. ثم صرّح بالقياس ٤٩أ
عليه فقال: «وكذلك تُخْرَجون» [١٩/٣٠]، ومنها خلقه لهم من تراب
١٢ فكذلك يمكنه إعادته لهم من التراب، وهو كقوله فيما بعد: «وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده» [٢٧/٣٠]. ومنها أن خلق لهم من أنفسهم أزواجاً ولعلّه إشارة إلى اشتقاق حوّاء من آدم من غير ولادة ولا نسل وهو
١٥ معجز عندكم لا تقدرون عليه فكذلك إحياء الموتى أو يكون / هذا من (٤٥٦ ٤٧٦
باب تذكير النعمة استدعاءً للتوحيد ولهذا قال: «لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة» [٢١/٣٠]. ومنها خلق السموات والأرض وهو
١٨ أكبر من خلق الناس ومن خلق الأكبر فهو على خلق الأصغر أقدر. ومنها اختلاف الألسنة والألوان مع تساويهم في ماهيّة الإنسانيّة وفي ذلك رفق بهم ولطف لهم. ومنها منامهم أي نومهم بالليل والنهار وابتغاؤهم من فضله
٢١ فيهما وإن كان الأصل في النوم الليل وفي المعاش النهار، وفي ذلك امتنان عليهم بالنعمة وإقامة الحجّة على البعث، وذلك لأن النوم أخو الموت ولهذا

---

١) به، S: ـ، M. ٦) ثماني: ثمان، S: ثمان، M. ٧) بعدّة: بعدّه، S: بعده، M.
٩) مزاج، M: ـ، S. ١٢) اعادته لهم، M: اعادتهم، S.
١٣) أزواجاً، S: اروحا [وهو رسم المصحف]، M. ١٥) معجز، S: معجزه، M.
١٥) هذا، S: ـ، M. ١٦) تذكير، S: تذكر، M.

كان أهل الجنّة لا ينامون، والموت نوم طويل والنوم موت قصير واليقظة من كل منهما بحسبه، ولهذا يرى الإنسان في منامه كثيراً من أحكام الآخرة وعالم الغيب. وبالجملة بين النوم والموت قدر مشترك وهو التفات النفس ٣
إلى عالمها لكنّ التفاتها في النوم مع تعلّقها بالجسد وفي الموت مع انقطاع تعلّقها عنه وتخلّصها منه بالكلّيّة، ولهذا قال عيسى بن مريم في وعظه لبني اسرائيل: كما تنامون تموتون وكما تستيقظون تبعثون، ولذلك استُعير للقبر ٦
اسم المرقد والمضطجع في قوله عز وجل: « من بَعَثَنَا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون » [٣٦/٥٢] وفي قولهم: مهّدْ لنفسك قبل المضطجع، أي: تزوّد قبل الموت، وقد عُلم أنه لا بدّ بين المستعار والمستعار ٩
منه من علاقة وهي هاهنا ما ذكرنا من التفات النفس وغيبة الحسّ، ومنها سياسته لهم بالترهيب والترغيب حيث يريهم البرق خوفاً وطمعاً ثم يسقيهم الغيث وهذا امتنان، وقوله: « فيُحيي به الأرض بعد موتها » ١٢
[٣٠/٢٤] وهو احتجاج على البعث وامتنان أيضاً بحصول الخصب وكثرة الرزق، ومنها إقامة السموات والأرض وإمساكها بأمره « ثم إذا دعاكم دعوةً من الأرض إذا أنتم تخرُجون » [٣٠/٢٥]، فإن منعوا هذا ١٥
فالدليل عليه بالمرصاد وقد دلّ على البعث بقوله: « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » [٣٠/٢٧] يعني: بالنسبة إلى إدراككم وتفاوت مقدوراتكم، وإلا فمقدوراته عز وجل كلّها سواء إذ هي بين الكاف والنون ١٨
إذا أراد شيئاً قال له: كن! فيكون.

ومنها قوله عز وجل: « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكتْ أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم ٢١
أنفسكم ـ الآية » [٣٠/٢٨]، أي: لو جاز أن يشرك الله في ملكه بعض مخلوقاته وهي معبوداتكم دونه لجاز أن يشرككم عبيدكم في أملاككم لكن أنتم لا تجيزون ذلك في عبيدكم فكيف تجيزونه فيما بين الله ومخلوقاته ؟ ٢٤

---

١١) سياسته، M : سياسه، S. ١٢) يسقيهم، M : نسقهم، S. ٢١) ملكت، M : تملكت، S.
٢١) فنتم فمه [كأنه فيه] سواء، M :ـ، S ٢٢) الله، S : ـ، M.
٢٤) ومخلوقاته، S : وبس محلوقانه، M.

وهو قياس واضح كقوله: « ويجعلون لله البنات » [١٦/٥٧] على ما سبق في إلزامهم فيه - والله عز وجل أعلم بالصواب.

٣ وليس في سورة لقمن شيء ممّا نريد. / ٤٩

ومن سورة السجدة

استدلالاً على البعث قوله عز وجل: « أولم يروا أنّا نسوق الماء إلى
٦ الأرض الجُرُز فنُخْرِج به زرعاً تَأْكُلُ منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يُبْصِرون » [٣٢/٢٧]، ووجه الاستدلال به واضح وقد سبق.

(٥٧ ٧٧) وسورة / الأحزاب خِلْو ممّا نريد.

٩ ومن سورة سبأ

قوله عز وجل: « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة » [٣٤/٣]، فردّ الله عليهم وقال: « قُلْ بلى وربّي لتأتينّكم عالِم الغيب » [٣٤/٣]، أي: هو
١٢ يعلم وقت مجيئها ويعلم الجواهر المفردة التي تنحلّ إليها الأجسام فيجمعها بقدرته ثمّ يعيدكم خلقاً جديداً.

ومنها محاورة المستضعفين والمستكبرين في النار إذ « يقول الذين
١٥ استُضعفوا للذين استَكْبروا لولا أنتم لكنّا مؤمنين » [٣٤/٣١]، يعني: ولكن منعتمونا عن الإيمان بغروركم، « قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم » أي: ما صددناكم « عن الهُدَى بعد إذ جاءكم »
١٨ على لسان الأنبياء « بل كنتم مُجْرِمين » [٣٤/٣٢]، فردّ المستضعفون عليهم. وفصّلوا السبب بقولهم: لستم بِراءً من إضلالنا « بل مَكْرُ الليلِ والنهارِ » [٣٤/٣٣] أي: كان منكم مكر في الليل والنهار بنا « إذ
٢١ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً وأسرّوا الندامة » [٣٤/٣٣] يعني: الجميع أسرّوا الندامة على الكفر ولم يظهروها خوف شماتة العدوّ

---

٢) عز وجل، S : -، M. ٦) تأكل: يأكل، MS ١٧) اى ما صددناكم، S : -، M.
٢٢) العدوّ ابليس وجنوده جميعاً: العدا وابليس وحنوده حمعا، M : العدوّ ابليس وجوده، S.

إبليس وجنوده جميعاً.

ومنها قوله عز وجل: «وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذّبين» [٣٤/٣٥] يعني الكفّار كانّهم علّلوا نفي تعذيبهم بكثرة أموالهم وأولادهم فأجيبوا أوّلاً بفساد الاستدلال لأنّ العلة النافية للعذاب عنهم تجب أن تكون من فعلهم وليس الحكم المذكور فرعيّاً حتى يكتفي فيه بالأمارة كيف كانت وكثرة أموالهم ليست من فعلهم بل الله يرزق العالم فيبسط الرزق لمن يشاء ويقدر. وثانياً بالقدح في مناسبة العلّة للحكم بقوله عز وجل «وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زُلْفَى» [٣٤/٣٧] أي: كثرة المال والولد لا تناسب نفي العذاب حتّى يضاف إليه إنّما المناسب له الإيمان والعمل الصالح، ثم علّتكم عديمة التأثير بدليل انتفاء العذاب عن كثير من الفقراء.

ومنها قوله عز وجل: «ويومَ يحشُرهم» يعني: المشركين «جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إيّاكم كانوا يعبدون» [٣٤/٤٠] ، هذه مقابلة تحقيق وتوبيخ للكفّار شبيهة بقوله عز وجل للمسيح: «أأنت قلت للناس اتّخذوني وأمّي إلٰهين من دون الله» [٥/١١٦]، ولا شكّ أنّ الكفّار كانوا مختلفي الأهواء بعضهم عبد الأصنام وبعضهم النجوم والقمر والشعرى وبعضهم الملائكة وبعضهم الجنّ لأنهم كانوا يقولون: إنّ الله ـ عز وجل وتنزّه عما يقولون ـ صاهر الجنّ فكانت الملائكة بناته منهم، كما ذكر في آخر الصافّات، فإذا كان يوم القيامة عرّفهم خطأهم في عبادة غيره باعتراف الملائكة أنهم لم يرضوا بعبادة الكفّار لهم وأنهم ليسوا أهلاً لذلك بقولهم: «سبحانك أنت وليّنا من دونهم» [٣٤/٤١]، ثم يحيل الملائكة على الجنّ بقولهم: «بل كانوا يعبدون الجنّ أكثرهم بهم مؤمنون» [٣٤/٤١]، ثم اختلف في عبادة الكفّار للجنّ فقيل: طاعتهم إيّاهم في الوسوسة، وقيل: كان المسافر من العرب إذا نزل وادياً قال: أعوذ بعظيم

٤) واولادهم، M: ـ، S. ١٠) عديمة، S: علامه، M. ١٥) اتخذوني، M: اتخذون، S.
١٥) من دون الله، M: ـ، S. ٢٠-٢١) اهلاً لذلك: اهل لدلك، M: اهل ذلك، S.

هذا الوادي من شرّ ما فيه، وهو نوع من / استمناعهم بالجنّ المذكور في ٥٠
سورة الأنعام وهو نوع من الإشراك بالله عز وجل إذ لا معاذ إلا به،
٣ وظاهر القرآن يدلّ على أنّ عبادتهم للجنّ هي العبادة التي يستحقّها الله عز
وجل / وهو معنى ما ذكر. (٥٨ ٧٨
وسورة الملائكة خِلْو مما نريد.

٦ ومن سورة يس

دليلان على إثبات البعث على منكريه: أحدهما قوله عز وجل: «وآية لهم
الأرض المَيْتة أحييناها وأخرجنا منها حبّاً» ثم امتنّ عليهم بقوله «فمنه
٩ يأكلون» [٣٦/٣٣]، الثاني قوله: «قال من يحيي العظام وهي رميم قل
يحييها الذي أنشأها أوّل مرّة وهو بكلّ خلق عليم [٣٦/٧٨ - ٧٩]،
احتجّ على ذلك بحجج: إحداها هذا وهو قياس الإعادة على الإنشاء.
١٢ الثاني إخراج النار من الشجر الأخضر مع أنّ بينهما غاية التضادّ والتباين،
إذ النار حارّة يابسة والشجر بارد رطب، فكذلك يجوز أن يخرج الحيوان
الحارّ الرطب أو المعتدل المزاج من التراب البارد اليابس. الثالث خلق
١٥ السموات والأرض فإنّه أكبر من خلق الناس، فالقادر عليه أقدر على ما هو
أصغر منه، وقد سبق في أوائل السورة «وآية لهم الليل نَسْلَخُ منه النهار»
[٣٦/٣٧] وهو استخراج أحد الضدّين من الآخر، فهو في الاستدلال
١٨ على البعث كالاستدلال بإخراج النار من الشجر - والله سبحانه وتعالى أعلم
بالصواب.

ومن سورة الصافّات

٢١ قصّة إبراهيم مع أبيه وقومه إذ قال لهم: «ماذا تعبدون» [٣٧/٨٥]
وهي شبية بما سبق في سورة الأنبياء وسورة الشعراء.

---

٢) معاذ، S : معان، M . ٤) وهو، M : ـ، S . ٥) خلو: خلوٌ، S : خلوا، M .
١٠) وهو بكل خلق علم، M : ـ، S . ١١) احداها هذا، S : هذا احداها، M . ١٢) ان، M : انّ / ان، S .
١٤) او المعتدل، S : والمعدل، M . ١٧) في الاستدلال، S : استدلال، M . ٢٠) الصافات، S : والصافات، M .

ومنها ردّ دعوى البنات لله على الكفّار بقوله عز وجل: «فاستَفْتِهم ألربّك البنات ولهم البنون» [١٤٩/٣٧] أي: كيف ترضون لله ما لا ترضون لأنفسكم؟ أي: هذا تناقض منكم سبق تقريره، ثم قال: «أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون» [١٥٠/٣٧]، أي: أنتم لم تشاهدوا خلق الملائكة إناثاً أو ذكوراً حتّى تحكموا به، ثمَ نسبهم في ذلك إلى الإفك والكذب فقال: «ألا إنّهم من إفكهم ليقولون وَلَدَ الله وإنّهم لكاذبون» [١٥١/٣٧ ـ ١٥٢]، ثم انكر عليهم وبكّتهم بقوله: «أَصْطَفَى البنات على البنين» [١٥٣/٣٧]، أي: كيف يختار الأدنى على الأعلى والناقص على الكامل؟ «أَوَمَنْ ينشَّأ في الحِلْية وهو في الخِصام غيرُ مُبين» [١٨/٤٣]، «ما لكم كيف تحكمون» [٣٧/ ١٥٤] إنكاراً لحكمهم «أفلا تَذَكَّرون» [١٥٥/٣٧] أي: تنظرون وتعتبرون وللصواب تستخرجون؟ «أم لكم سلطان مُبِين» [١٥٦/٣٧]، أي: حجّة على ما تقولون «فأتوا بكتابكم» أي: حجّتكم «إن كنتم صادقين» [١٥٧/٣٧] استدعاء تعجيز، أي: لا سبيل لكم إلى الحجّة على ذلك، ثم قال: «وجعلوا بينه وبين الجنّة نسباً» [١٥٨/٣٧]، روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن الكفّار قالوا: إن الله صاهر الجنّ فالملائكة بناته من الجنّ، قلت: فردّ الله عز وجل عليهم بقوله: «ولقد عَلِمَت الجِنّة إنّهم لَمُحْضَرون» [١٥٨/٣٧] أي: للحساب ـ وإنّ منهم المعذّب، ولو كانوا أنسباءه لما حاسبهم ولا عذّبهم، وهذا كقوله لليهود والنصارى حيث قالوا: «نحن أبناء الله» «فلِمَ يعذّبكم بذنوبكم» [١٨/٥]، ثم نزّه نفسه عمّا يقولون بقوله: «سبحان الله عمّا يَصِفُون» [١٥٩/٣٧] ـ والله عز وجل أعلم بالصواب.

ومن سورة ص

قولهم: «أأُنْزِلَ عليه الذكر من بيننا» [٨/٣٨]، وهو سؤال الترجيح

٣) اى هذا... بعربره، M: ـ، S. ٥) أو ذكوراً، S: ودكورا، M. ١٨) اسباءه، S: انسبا، M.
١٩) كموله، M: لقوله، S. ٢٠) نفسه، S: ـ، M.

بلا مرجّح أجاب الله عز وجل عنه بقوله/: «أم عندهم خزائنُ رحمةِ ربّك العزيز الوهّاب أم لهم ملك السموات / والأرض وما بينهما»
٣ [٣٨/٩ ـ ١٠]، أي: ليس ذلك ترجيحاً بلا مرجّح بل أنا المرجّح وخزائن الرحمة عندي لا عندهم والملك لي لا لهم أخُصُّ من شئتُ برحمتي، فإن كانوا لا يرضون ذلك فليجهدوا و«ليرتقوا فيالأسباب» [٣٨/١٠]
٦ الحِبال ونحوها مما يوصلهم إليّ فليخاصموني على ذلك! تعجيزاً لهم إذ ليسوا قادرين على ذلك.

ومنها محاورة الخصمين لداود حتى ألزماه الحجّة على لسان نفسه وهي
٩ مشهورة.

ومنها تخاصم أهل النار فيها بقولهم: «لا مرحبا بكم أنتم قدّمتموه لنا» [٣٨/٦٠]، أي: أنتم أضللتمونا على نحو ما في سورة سبأ.

١٢ ومنها اعتراض إبليس على ربّه عز وجل على ما مرّ في الأعراف ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة الزمر

١٥ قوله عز وجل: «أم اتّخذوا من دون الله شفعاء» [٣٩/٤٣]، أي: بل اتّخذوا، ثم أجاب عن ذلك بقوله: «أوَلَو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون» [٣٩/٤٣]، أي: أتتّخذونهم وإن كانوا بهذه الصفة؟ إن قلتم:
١٨ لا! فقد فعلتم فليزمكم الرجوع عنهم، وإن قلتم: نعم! فذلك سفه وكفر لأنّ الشفيع يجب أن يكون عاقلاً يملك تحصيل ما يشفع فيه بجاهه أو قدرته، وهذا جواب عن قولهم أوّل السورة «ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله
٢١ زُلْفَى» [٣٩/٣].

ومنها حكايته عن الكافر حيث يقول: «لو أن الله هداني لكنتُ من المتّقين» [٣٩/٥٧]، أي: ولكنّ الله لم يهدني، فيجيبه بقوله: «بلى قد

---

٢) بينهما، S: بينهما فليرتقوا، M. ٥) كانوا، S: كان، M.

جاءتك آياتي فكذّبت بها » [٣٩/٥٩]، أي: قد هديتُك فكفرت، والمراد بالهدى هاهنا الإرشاد المجرّد لا الهدى الذي يصحبه التوفيق والحراسة من قواطع الطريق إذ من يحصل ذلك له لا يضلّ. ٣

ومنها محاورة خَزَنَة جهنّم للكفّار حيث يقولون لهم: « ألم يأتكم رسل منكم يَتْلُون عليكم آيات ربّكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا » فيقولون: « بلى ولكن حقّت كلمةُ العذاب على الكافرين » [٣٩/٧١]، أي: سبق ٦ فينا عِلْم الله فكفرنا، كقولهم في موضع آخر « بلى قد جاءنا نذير فكذّبْنا وقلنا ما نزّل الله من شيء » [٦٧/٩]، فإذا اعترفوا بالكفر والتكذيب « قيل ادخُلوا أبواب جهنّم خالدين فيها » [٣٩/٧٢]، يعني: فأنتم الجناة ٩ على أنفسكم لم يجنِ عليكم أحد ولم يظلمكم، وهذا من باب تسليم النتيجة بتسليم المقدّمات: كان الخزنة قالوا للكفّار: ألم ينذركم الرسل؟ قالوا: بلى لكن كذّبنا، قالوا: فأنتم قد أُنذرتم وكفرتم، وكل من أُنذر فكفر يدخل ١٢ أبواب جهنّم، فأنتم فادخُلوا أبواب جهنّم! وهو قياس من الشكل الأول بيّن بذاته ـ والله عز وجل أعلم بالصواب.

ومن سورة غافر ١٥

فيها محاورة موسى لآل فرعون وليست على الطريقة الجدليّة، أما مؤمن آل فرعون ففي محاورته لهم ضرب من الجدل حيث قال « أتقتلون رجلاً أن يقول ربّي الله وقد جاءكم بالبيّنات من ربّكم وإنْ يك كاذباً فعليه كذبه ١٨ وإن يَكُ صادقاً يُصِبكم بعض الذي يعدكم » [٤٠/٢٨]، وهذا تقسيم صحيح أي: لا يخلو هذا الرجل إمّا أن يكون كاذباً أو صادقاً، فإن كان كاذباً فوبال كذبه عائد عليه / واستريحوا أنتم من التعب، وإن كان ٢١ ٥أ صادقاً أصابكم ما يعدكم به فتتأذَّوْن ولا / خير لكم في ذلك. ثم قال: (٤٦ ٤٨) « يا قوم لكم المُلْك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصُرُنا من بأس الله

١٨) وان، M: فان، S. ١٩) يكُ: كان، MS ٢١) عايد، S: ـ، M.
٢٢) فتتأذّون: فسادون، S: فسادون، M. ٢٣) الارض، M: ـ، S.

إن جاءنا » [٤٠/٢٩]، يعني: استديموا ما أنتم فيه من النعمة بترك الشرّ والتعرّض لبأس الله فإنكم لا تقاومونه. فعارضه فرعون برأيه الساقط وقال: « ما أُريكم إلا ما أرى » يعني من مخالفة موسى « وما أهديكم إلا سبيل الرشاد » [٤٠/٢٩] بزعمه، ولقد تبيّن خطاؤه حين هداهم إلى سبيل البحر فغرقوا فيه. ثم أعاد المؤمن تخويفه وتحذيره لهم بقوله: « يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب » [٤٠/٣٠] « إنّي أخاف عليكم يوم التنادِ » [٤٠/٣٢]، يعني يوم القيامة، ثم ذكرهم خطأهم في يوسف حيث شكّوا فيما جاءهم به وكان الصواب في اتّباعه، أي: فكذلك موسى، ثم دعاهم إلى اتّباعه بقوله: « يا قوم اتَّبِعُونِ أهدكم سبيل الرشاد » [٤٠/٣٨] وإلى الإعراض عن الدنيا إلى الآخرة بقوله: « إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإنّ الآخرة هي دار القرار » [٤٠/٣٩]، وكلّ هذا يقصد به ردّهم عمّا هم عليه إلى غيره وهو جدل على الحقيقة.

ومنها تحاجّ الضعفاء والمستكبرين في النار، إذ يقول الضعفاء للذين استكبروا: « إنّا كنّا لكم تبعاً فهل أنتم مُغْنُون عنّا نصيباً من النار » [٤٠/٤٧] لأنّ شأن الرئيس المتبوع أن ينفع تابعه ويحمل عنه بعض ضرره فلِمَ لا تفعلون معنا كذلك؟ أو إن لم تغنوا عنّا شيئاً فما فائدة رئاستكم علينا؟ فأجابوهم « إنّا كلّ فيها إنّ الله قد حكم بين العباد » [٤٠/٤٨]، أي: باستوائنا فيها.

ومنها محاجّة خزنة جهنّم لأهلها حيث يقولون: « ادْعوا ربّكم يخفّف عنّا يوماً من العذاب » [٤٠/٤٩] فتقول الخزنة: « أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبيّنات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلّا في ضلال » [٤٠/٥٠]، أي: لستم إذن أهلاً لتخفيف العذاب ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة السجدة

حكاية محاورة الجوارح لأصحابها في قوله عز وجل: « حتّى إذا ما

٩) اتبعون [وهو رسم المصحف]، S: اتبعونی، M. ٢٠) لك، S: ـ، M.

٢٥) الجوارح، M: الخوارج، S.

جاؤوها شَهِدَ عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا »
يعني الكفّار « لجلودهم لِمَ شهدتم علينا قالُوا » يعني الجلود والأعضاء
« أنطقنا الله » [٢٠/٤١]، أي: نحن مُجْبَرون على الشهادة لا مختارون ٣
فنحن معذورون لا لوم علينا وأنتم تلوموننا بغير حقّ.

ومنها الاستدلال على بعث الموتى بإحياء الأرض في قوله عز وجل:
« ومن آياته أنّك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت ٦
إنّ الذي أحياها لمحيي الموتى إنّه على كلّ شيء قدير » [٣٩/٤١]، وهي
شبيهة بالتي في أوّل الحجّ.

وليس في سورة الشورى شيء ممّا نريد. ٩

ومن سورة الزخرف

قوله عز وجل: « وجعلوا له من عباده جزءاً إنّ الإنسان لكفور مُبِين »
[١٥/٤٣]، هذا إنكار على من قال: الملائكة بنات الله، ثم أبطل قولهم ١٢
بقوله: « أم اتّخذ ممّا يخلق بنات وأصفاكم / بالبنين » [١٦/٤٣] وتقريره (٤٦١ / ٤٨١)
ما سبق في قوله: « أفأصفاكم ربّكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً »
[٤٠/١٧] وقوله: « أَصْطَفَى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون » ١٥
[١٥٣/٣٧]، ألزمهم التناقض بقوله: « وإذا بُشّر أحدهم » بالأنثى « ظل
وجهه مسودّاً وهو كظيم » [١٧/٤٣]، يعني: إنكم تدّعون تعظيم الله ثم
تضيفون إليه ما تأنفون منه لأنفسكم، ثم أكّد وجه الإنكار في ذلك قوله: ١٨
« أوَمَنْ ينشّأ في الحِلْيَة وهو في الخصام غير مُبين » [١٨/٤٣] أيتّخذ،
أو: أتضيفون إليه من ينشأ في الحلية وهو مظنّة الترفه والعجز وضعف
البطش وعدم البيان في الخصام، وإنما ينبغي / أن يتّخذ من الولد من إذا ٢١ ٥١ب
قاتل قاتل بجنان وإذا نطق نطق ببيان، ثم أنكر عليهم جعل الملائكة إناثاً
بقوله: « أشَهِدُوا خلقهم » [١٩/٤٣] وهو كقوله: « أم خلقنا الملائكة إناثاً

---

٢) يعنى الكفار لجلودهم، S: لحلودهم بعى الكفار، M. ٣) مجبرون، S: محورون، M.
٨) بالى، M: بالشى، S. ٩) الشورى، S: شورى، M. ٢٠) أتضيفون، S: تصفون، M.

وهم شاهدون » [١٥٠/٣٧]، ثم توعّدهم على ذلك بقوله: « ستُكْتَب شهادتهم ويُسْألون » [١٩/٤٣].

٣ ومنها قوله عز وجل: « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من عِلْم إن هم إلا يَخْرُصون » [٢٠/٤٣]، والكلام على هذه كالكلام على نظيرها في الأنعام « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا »
٦ [١٤٨/٦]، وقد قال هاهنا: « إن هم إلا يخرصون » أي: يكذبون في أخبارهم باعتقادهم تأثيرَ مشيئة الله في ضلالهم وإنّما يقولونه بألسنتهم جدلاً وعناداً.

٩ ومنها قوله عز وجل: « وقالوا لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » [٣١/٤٣] وهو سؤال ترجيح بغير مرجّح، أي: لِمَ كنت أولى بنزول القرآن عليك من غيرك؟ وقد كان عظيم القريتين أولى به
١٢ منك، والقريتان مكّة والطائف وعظيم مكة الوليد بن المغيرة وعظيم الطائف عروة بن مسعود الثقفيّ، وتقدير الآية على هذا: على رجل عظيم من كلّ واحدة من القريتين، فهما رجلان وإنما وحّد اللفظ اعتباراً بالجنس، فأجاب
١٥ بمنع الترجيح بلا مرجّح حيث قال: « أهُم يقسمون رحمة ربّك نحن قسمنا بينهم معيشتهم » [٣٢/٤٣] أي: ليس الأمر إليهم في ذلك بل إليّ فأنا أخُصّ برحمتي وكرامتي من شئتُ، وليست العظمة المستحقّ بها ذلك ما
١٨ تزعمون من الرئاسة والوجاهة والنباهة، إنما هي الطاعة والمعرفة ـ والله أعلم بالصواب.

ومن سورة الدخان

٢١ قوله عز وجل: « إنّ هؤلاء ليقولون إنْ هي إلّا موتتنا الأولى وما نحن بمُنْشَرين » [٣٤/٤٤ـ٣٥] أي: بمبعوثين ، ثم سألوا سؤال تعجيز فقالوا: « فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين » [٣٦/٤٤] أي: إن كنّا نُبْعَث كما

---

٣) الرحمن: الله، MS . ٢٢) بمبعوثين، M : مبعوثين، S

تقولون في الآخرة فأرونا آباءنا الآن ليصحّ ما تقولون ولستم أيّها الرسل
قادرين على ذلك، فتوعّدهم الله عز وجل على هذا التكذيب بالهلاك بقوله:
«أهُمْ خير» أي: أكرم وأقوى «أم قوم تبّع والذين من قبلهم أهلكناهم ٣
إنّهم كانوا مجرمين» [٣٧/٤٤] أي: بعلّة إجرامهم وأنتم مجرمون
فسنهلككم . ثمّ أجاب عن شبهتهم بقوله: «وما خلقنا السموات والأرض
وما بينهما لاعبين»[٣٨/٤٤] أي: لو لم يكن للناس معاد لكان خلق ٦
السموات والأرض عبثاً ولعباً لأنّ ما في الدنيا من لذّة وألم لا يكافي ما
فيها من طاعة ومعصية، والعدل يقتضي مكافاتها بما يساويها. ثمّ صرّح
(٤٦٢ / ٤٨٢) فقال: «إنّ يوم الفَصْل مِيقاتهم أجمعين» [٤٠/٤٤] كقوله: «إنّ يوم / ٩
الفصل كان ميقاتاً» [١٧/٧٨] أي: موعد نجمعهم فيه. وحاصل
الجواب يرجع إلى منع ما زعموه من إنكار البعث وتقريره بما ذكر ـ والله
عز وجل أعلم بالصواب. ١٢

ومن سورة الجاثية

قوله عز وجل: «وقالوا ما هي إلّا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يُهْلِكنا
إلّا الدهر» إلى قوله «ما كان حجّتهم إلّا أن قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم ١٥
صادقين» [٢٤/٤٥-٢٥] وهو كالسؤال في السورة قبلها، وأجاب الله عز
وجل عنه بمنع دعواهم الاستمرار بعد الموت على العدم ونفى المعاد بقوله
«قل الله يُحييكم» يعني: في النشأة الأولى من النطف «ثمّ يميتكم» يعني ١٨
هذه الموتة الأولى بخروج الروح من الجسد «ثمّ يجمعكم إلى يوم القيامة
لا ريب فيه» [٢٦/٤٥]، أي: لا يدعكم بعد الموت مستمرّين على
العدم بل يحييكم بعده ويجمعكم إلى يوم القيامة ليجازيكم على أعمالكم ٢١
«ويومَ تقوم الساعة يومئذ يَخْسَرُ المُبْطلون ـ والله عز وجل أعلم
٥٢أ بالصواب. /

---

٥) فسنهلككم: فسيهلككم، S فسنهلككهم، M ٨) بما يساويها، S : ـ، M
٢٠-٢١) لا ريب... يوم القيامه، M : ـ، S ٢٢) يخسر، M : يحشر، S

ومن سورة الأحقاف

قوله عز وجل: «وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما
٣ سبقونا إليه» [٤٦/١١]، روى عبدالرزّاق قال: أخبرنا معمر عن قتادة
في قوله: «ما سبقونا إليه» قال: قال ذلك ناس من المشركين نحن أعز
ونحن ونحن، فلو كان خيراً ما سبقنا إليه فلان وفلان، فقال: «الله يختصّ
٦ برحمته من يشاء» [٢/١٠٥]، قلت: قد بيّن قتادة أنّ جواب هذا
السؤال ما ذكر وهو صحيح لكنّه ليس مذكوراً في السورة بل في غيرها،
والقرآن كالجملة أو كالكلمة الواحدة وهو متّفق فيما يحكى فيه سؤالاً
٩ وجواباً. فالجواب في موضع يكون جواباً في غيره، قلت: لكنّ المعهود من
أسلوب القرآن على ما عرف بالاستقراء غالباً إن لم يكن مطلقاً أنّ جواب
السؤال يتعقّبه أو يقرب منه، والذي أقوله أنا أنّ جواب هذا السؤال عقيبه
١٢ على عادة القرآن في أسلوبه وبيانه. إنّ النزاع هاهنا مع اليهود لأنّه في
سياق قوله: «قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشَهِدَ شاهد من
بني إسرائيل على مثله» [٤٦/١٠]، يعني عبدالله بن سلام نصّ عليه
١٥ قتادة وغيره «فآمن واستكبرتم إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين»
[٤٦/١٠]، أي: فأنتم إذن ظالمون، «وقال الذين كفروا» [٤٦/١١]،
يعني اليهود، وإن كان لفظ الكفّار أعمّ فهو من باب العامّ يراد به الخاصّ،
١٨ وإذا ثبت هذا فقد أجابهم بوجهَيْن: أحدهما قوله: «ومن قبله كتاب موسى
إماماً ورحمة» [٤٦/١٢]. وتقريره أنّه قد قال في تمام الآية: «وإذ لم
يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم» [٤٦/١١]، يعني أنّ علّة كفرهم
٢١ به عدم اهتدائهم به، وقد أنزلنا من قبلِ القرآن كتاب موسى التوراة وكفر
بها كثير من بني إسرائيل وغيرهم، وهي مع ذلك حقّ عندكم فقد وُجدت
العلّة، وهي عدم الاهتداء من أولئك الذين كفروا بها ولم يوجد المعلول

---

٨) كالكلمه، M : الكلمة، S ١١) يقرب: بقرب، M : بقرب، S. ١٦) اذن، S : اداً، M

عندكم وهو كونها إفكاً فيكون هذا نقضاً على ما عُلّل به، هذا إن كانوا هم علّلوا بذلك، وإن كان قوله عز وجل: «وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم» [١١/٤٦] كلاماً مبتدأ من الله - أي: ما يمنعكم من تصديقه إلّا عدم الاهتداء به - لم يلزمهم هذا النقض فيكون الجواب بالوجه الثاني وهو قوله: «وهذا كِتَابٌ / مصدِّق لساناً عربيّاً» [١٢/٤٦]، وهو بمنع ملازمتهم حيث قالوا: «لو كان خيراً ما سبقونا إليه» [١١/٤٦]، وتقريره: لا نسلّم الملازمة بل هو خير وقد سُبقتم إليه، ودلّ على أنّه خير بكونه مصدِّقاً لكتاب موسى، وكتاب موسى حقّ والمصدّق للحقّ حقّ فإذن هو خير قد سُبقتم إليه، فتلخّص من هذا أنّ جواب سؤالهم إمّا بنقض دعواهم أو بمنع الملازمة كما بيّنّا - والله عز وجل أعلم بالصواب.

(٤٦٣ / ٤٨٣)

ومنها محاورة أخي عاد وهو هود لهم بمعنى ما سبق في الأعراف.

وليس إلى آخر الحجرات شيء ممّا نريد.

ومن سورة قاف

قوله عز وجل حكاية عن الكفّار: «أئذا متنا وكنّا تراباً ذلك رَجْع بعيد» [٣/٥٠]، هذا إنكار منهم للبعث والمعاد، فأجاب الله عز وجل بالدليل على إمكانه ووقوعه بقوله: «قد علمنا ما تنقُصُ الأرضُ منهم وعندنا كتاب حفيظ بل كذّبوا بالحقّ لمّا جاءهم» [٥٠/٤-٥]، ونظم الدليل عن هذا أن يقال: إعادة الأجسام ممكن أخبر به الصادق، وكلّ ممكن أخبر به الصادق واقع، فإعادة الأجسام واقع، أمّا أنّه ممكن فدلّ عليه بقوله: «قد علمنا ما تنقص الأرض منهم» إشارة إلى إثبات الجوهر الفرد وانحلال الأجسام إليه وأنّه سبحانه عالم بأعيان تلك الأجزاء وأماكنها من الأرض ومحالّها، من الجسد الذي انحلّت إليه وحينئذ يمكن جمعها وإعادتها

٣) كلاماً، S: كلام، M ١٣) اخر، S: ـ، M ١٤) قاف، S: ق، M
٢١) بقوله، S: ـ، M

إلى محالّها كما كانت، ولا يعني بإعادة الأجسام إلّا هذا ومثاله تقريباً من انخرط من يده عِقد فتبدّد خرزه / وهو يعرف تفاصيل تلك الخرز

٣ وأماكنها، من سلكها فالتقطها فأعادها كما كانت. فالعقد الآن هو هو قبل انخراطه لا فرق بينهما إلّا باختلاف الزمان، لكنّ الزمان ليس معتبراً في الجسم جزءاً ولا شرطاً بالذات ولا بالعرض، إنّما هو ظرف يمكن انفصاله

٦ وانفكاك الجسم عنه. وأمّا أنّ الصادق أخبر به فدلّ عليه بقوله: «بل كَذّبوا بالحق لمّا جاءهم» [٥/٥٠] أي: قد أخبرناهم بالبعث ونحن صادقون في ذلك محقّون، لكنهم كذبوا أخبارنا الحقّ، والدليل على صدق

٩ المخبرين بالمعاد ظهور المعجزات على أيديهم وذلك يفيد صدقهم.

والمنكرون للمعاد الجسماني(١) من الفلاسفة وغيرهم ينازعون في المقدّمتين ـ أعني إمكان إعادة الأجسام وصدق المخبر به ـ بناءً على إنكار

١٢ وجود المعجزات على أيديهم أو على أنّ المعجز لا يفيد الصدق، مع أنّ جمعاً من الفلاسفة صدّقوا بالنبوّات لكن لهم فيها طريق خبيث عند التحقيق ينافي رأي الملّتين.

١٥ ثمّ استدلّ الله عز وجل على ذلك بشواهد أُخر في قوله: «أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيّنّاها ومالها من فروج، والأرضَ مددناها وَأَلْقَيْنَا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كلّ زوج بهيج، تبصرةً وذكرى

١٨ لكلّ عبد مُنِيب، ونزّلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبتنا به جنّاتٍ وحبَّ الحصيد، والنخلَ باسقاتٍ لها طَلْع نضيد، رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة مَيْتاً كذلك الخروج» [٦/٥٠ـ١١]، فاستدلّ بقدرته على خلق السموات

---

٤) لكن الزمان، S : ـ، M ٥) ظرف، S : طرق، M ١٠) ينازعون ، M : تنازعون، S

١٧) وألقينا: وألقيناها، MS ١٨) ونزّلنا: وبرلنا، M : وانزلنا، S

١٨) وحبّ، S : وحصد [وكأنّ الناسخ غيّر كلمة «حب» الأصليّة إلى هذه الكلمة]، M

---

(١) في هامش S حاشية هذه صورتها:

قوله المنكرون للمعاد الجسماني هـ أقول إنّ هذا هو المشهور بين الناس لكن التحقيق أنّ الحكماء والإلهيّين لا ينكرون المعاد الجسمانيّ وإن لم يقدروا على إثباته بعقولهم كما صرّح به الشيخ الرئيس في أواخر إلهيّة الشفاء وإلى هذا أشار المحقّق التفتازانيّ في شرح المقاصد. وليّ الدين.

والأرض على قدرته على البعث، وقاسه على إحياء الأرض بعد موتها، ثم قاس الإعادة على الابتداء بقوله: «أفَعَيِينا بالخلق الأوّل بل هُمْ في لَبْس من خلق جديد» [٥٠/١٥] أي: كما لم يعجزنا إنشاء الخلق لا يعجزنا إعادته، ولكنّ الكفّار التبس عليهم ذلك وشكّوا فيه بالإضافة إلى قدرتهم وعقولهم، وهو اعتبار فاسد إذ الأحكام الإلهيّة لا تعتبر بغيرها.

(٤٦٤ / ٤٨٤) / وليس في الذاريات شيء ممّا نريد.

ومن سورة الطور.

وقوله عز وجل: «أم يقولون تَقَوَّلَهُ بل لا يؤمنون، فليأتوا بحديث مثلِه» [٥٢/٣٣-٣٤]، هذا جواب عن قولهم: إنّ القرآن من كلام محمّد هو اختلقه، فأجيبوا بأنّ ما كان من كلام البشر يمكن للبشر أن يأتوا بمثله، فإن كان القرآن كلام محمّد كما زعمتم أمكنكم أن تأتوا بمثله لكن لا فلا.

ومنها قوله عز وجل: «أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون» [٥٢/٣٥]، استدلال على منكري الصانع وقد قدّمنا أنّ كفّار العرب كان بعضهم مشركين وبعضهم معطّلة بالكلّيّة. وتقرير الحجّة من هذه الآية أنّه لا يخلو إمّا أن يكونوا خُلقوا من غير شيء أي بغير خالق أو أنّهم خَلقوا أنفسهم أو خلقهم غيرهم، والأوّل باطل إذ مخلوق بلا خالق لا يُعْقَل، والثاني باطل إذ الشيء لا يؤثّر في إيجاد نفسه لاستلزام ذلك كونه موجوداً معدوماً في حالة واحدة. فتعيّن القسم الثالث ولتعيُّنه عقلاً لم يُذكر في الآية لأنّ أسلوب القرآن الاكتفاء بالدلالة بأيّ شيء حصلَتْ وهو طريقة العرب. وإذا ثبت أنّ غيرهم خلقهم فذلك الغير هو الإله القديم الذي يدعو إليه الأنبياء عملاً بموجب دليل الدور والتسلسل كما سبق.

(٥٣أ) ومنها قوله عز وجل: «أم عندهم خزائن ربّك / أم هم المُصَيْطِرون» [٥٢/٣٧]، هذا جواب سؤالهم بلزوم الترجيح بلا مرجّح حيث قالوا في

---

٥) اذ الاحكام... بغيرها، S: ــ، M   ٦) وليس، S: وليس/ وليس، M

٢٤) المصيطرون: المسيطرون، SM

غير موضع: أيّ شيء خصّه علينا بالرسالة؟ فأجاب بأنّ الله عز وجل خصّه بها ورجّحه عليكم وعنده خزائن الرحمة يختصّ بها من يشاء «أم ٣ عندهم خزائن رحمة ربّك العزيز الوهّاب» [٩/٣٨]، «أم هم المصيطرون» أي المسلّطون القاهرون بحيث يفعلون ما يشاءون من خفض ورفع وعطاء ومنع ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

٦ ومنها قوله عز وجل: «أم له البنات ولكم البنون» [٣٩/٥٢]، هذا جواب عن قولهم: الملائكة بنات الله، وقد سبق تقريره ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

٩ ومن سورة النجم

قوله عز وجل: «أَلَكُمْ الذكَرَ وله الأنثى تلك إذاً قسمةٌ ضِيزَىٰ» [٢١/٥٣ـ٢٢]، قسمة جائرة حيث تخصّون من هو أشرف منكم بأدنى ١٢ ممّا تختارونه لأنفسكم وتستأثرون عليه بالكامل وتعطوه الناقص، وهو جواب عن مثل السؤال قبله ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة القمر

١٥ قوله عز وجل: «كذّبت ثمود بالنُذُر، فقالوا أَبَشَراً منّا واحداً نتّبعه إنّا إذاً لفي ضلال وسُعُر، أَأُلْقِيَ الذِكْر عليه من بيننا بل هو كذّاب أشِر» [٢٣/٥٤ـ٢٥]، هذا تكذيب منهم له وإنكار لرسالته بشبهة سؤال ١٨ الترجيح بلا مرجّح كما عُرّف. وأعرض عن جوابه هاهنا لظهوره وتكرّره في غير موضع، وإنّما أجاب عن قولهم: «بل هو كذّاب» بقوله: «سيعلمون غداً مَن الكذّاب» [٢٦/٥٤] أي: ليس هو الكذّاب بل أنتم الكذّابون ٢١ في تكذيبه وستعلمون غداً ـ يعني يوم القيامة.

---

٢) يختصّ، S : يحص، M ٤) المصيطرون، S : المسيطرون، M ٥) بالصواب، S : ـ، M
١٥) ابشراً، S : ابشر، M ١٦) اذا، M : اذن، S ١٩) كذاب، S : كداب اشر، M
٢١) وستعلمون، S : وسيعلمون، M

(٤٦٥ / ٤٨٥) ومنها قوله عز وجل لكفّار قريش وغيرهم من العرب /: «أكفّاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزُبُر» [٤٣/٥٤]. أي: ما الذي
٣ يغرّكم بالله حتّى تجترئوا عليه فإنّكم لستم خيراً من قوم نوح وهود وصالح ولوط وموسى حتّى تطمعوا في النجاة دونهم، وهو كقوله: «أهم خير أم قوم تبّع والذين من قبلهم» [٣٧/٤٤]، وليس لكم في كتب الله براءة
٦ من عذابه كقوله لليهود: «قل أتّخذتم عند الله عهداً فلن يُخْلِفَ الله عهده» [٨٠/٢] وليست كثرتكم ممّا تنتصرون به من الله، إذ «يقولون نحن جميع منتصر» [٤٤/٥٤] إذ جمعكم سيُهْزَم وتُوَلُّون الدُبُر.

٩ ومنها قوله عز وجل: «إنّ المجرمين في ضلال وسُعُر» [٤٧/٥٤] هي ردّ على المكذّبين بالقدر، قال عبدالرزّاق: أخبرَنا داود بن قيس قال: سمعت محمّد بن كعب القرظي يقول: كنت أقرأ هذه الآية فلا أدري من
١٢ عُني بها حتّى سقطتُ عليها: «إنّ المجرمين في ضلال وسعر» إلى قوله «كلمح بالبصر»، قال: هم المكذّبون بالقدر، قلت: لمّا نفوا القدر وقالوا: لا قَدَرَ والأمر أُنُف، ردّ عليهم بقوله: «إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر، وما أمرُنا إلّا
١٥ واحدة» أي: كلمة واحدة وهي قوله: كن! «كلمح بالبصر» [٤٩/٥٤-٥٠]، أي: إذا أردنا شيئاً قلنا له: كن! فيكون في أسرع ما ينبغي.

١٨ ولا شيء ممّا نريد إلى

سورة الواقعة.

فمنها قوله عز وجل: «وكانوا يقولون أئذا متنا وكنّا تراباً وعظاماً
٢١ أئنا لمبعوثون» [٤٧/٥٦]، هو إنكار منهم للبعث فأجيبوا بإثباته حيث قال: «قل إنّ الأوّلين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم» [٤٩/٥٦-٥٠]، ثمّ يحتمل أنّه اكتفى بالمنع والردّ المجرّد لأنّه كاف في
٢٤ بطلان دعوى المدعي ما لم يأت بحجّة، ويحتمل أنّ قوله بعد ذلك: «أفرأيتم
٥٣ب ما تُمنُون / أأنْتُمْ تخلقونه أم نحن الخالقون» إلى قوله: «ولقد علمتم النشأة

٢) في الزُبُر، S: ـ، M   ٥) قبلهم، M: بعدهم، S   ٨) وتونون، S: ويولّون، M
١١) القُرظيّ، S: القرطبي، M   ٢١) أئنا: انا، SM   ٢٥) أأنتم: أنتم، SM.

الأولى فلولا تَذَكَّرون » [٥٦/٥٨-٦٢] ، هو احتجاج عليهم ومستند لمنع
دعواهم فإنّهم لما ادّعوا بقاءهم بعد الموت على العدم أبداً من غير بعث
٣ منع دعواهم بدعوى البعث ثمّ أسند المنع بما ذكر.

ومنها قوله عز وجل: « فلولا إن كنتم غير مَدينين تَرْجِعونها إن كنتم
صادقين » [٥٦/٨٦-٨٧] ، هذا استدلال على من أنكر قدرة الله عز
٦ وجل عليه وأنّه مملوك له مقهور تحت عظيم قدرته، وتقريره: لو لم تكونوا
مملوكين مقهورين لأمكنكم ردّ أرواحكم إذا صارت إلى الحلقوم لكن لا
فلا ، وقيل: معنى « مدينين » محاسبين مجازين بأعمالكم ويحتاج تقريره إلى
٩ بسط - والله عز وجل أعلم بالصواب.

ومن سورة الحديد

قول المنافقين للمؤمنين: « انْظُرونا نَقْتَبِسْ من نوركم » [٥٧/١٣]،
١٢ فيمنعون ذلك ويقال لهم:« التمسوا نوراً » [٥٧/١٣] فلا نور لكم عندنا.
فيقولون:« ألم نكن معكم » [٥٧/١٤] أي: على الإيمان في الدنيا وتحت
رواق الإسلام، فيقول المؤمنون « بلى » كنتم معنا « ولكنّكم فَتَنْتم أنفسكم
١٥ وتربّصتم وآرتبتم وغرّتكم الأمانيّ » [٥٧/١٤]، فيجيبونهم بالفرق أي:
أنتم بدّلتم ونحن لم نبدّل - والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة المجادلة

١٨ قوله عز وجل: « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى
الله والله يسمع تحاوُرَكُمَا» [٥٨/١] ،قال عبدالرزاق: أخبرنا معمر عن أبي
إسحاق في قوله: « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها » قال: نزلت في
٢١ امرأة اسمها خويلة، وقال معمر عن عكرمة أيضاً / إنّ اسمها خويلة بنت
ثعلبة وزوجها أوس بن صامت فقالت أنّ زوجها جعلها عليه كظهر أمّه،

---

٦) تكونوا، M : يكونوا، S ٨) معي، M : نعنى، S
١٤) رواق، S : رباق [وفي الهامش: رواق، وعليه علامة التصحيح ص]، M
١٤) فنقول، S : فيقولون، M ٢٢) كظهر، M : ظهر، S

فقال النبيّ صلى الله عليه وسلم: ما أراك إلّا قد حَرُمت عليه، وهو حينئذ
يغسل رأسه، فقالت: انظر في شأني ـ جعلني الله فداك يا نبيّ الله!
فجعلت تجادله، ثم حوّل شقّه الآخر ليغسله فتحوّلت من الجانب الآخر ٣
فقالت: انظر ـ جعلني الله فداك يا نبيّ الله ـ في شأني! فقالت الغاسلة:
اقْصُري عن حديثك ومجادلتك يا خويلة! أوما ترين رسول الله قد
يريد يوحى إليه؟ فأنزل الله: «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها» ٦
حتى بلغ «ثم يعودون لما قالوا» قال قتادة: حرّمها ثم يريد أن يعود لها
يطأها «فتحرير رقبة» حتى بلغ «بما تعملون خبير» [٣/٥٨]. قلت:
المجادلة في الآية مرسلة مجملة والمذكور من المرأة فيها ليس جدالاً وقد ٩
سمّاها الله عز وجل مجادلة، فإن كان جدالها في نفس الأمر حقيقياً بأن
كان النبيّ عليه السلام في شأن زوجها على أمر فأرادت صرفه عنه فهو مما
أردْنا ذكره؛ وإن كان جدالاً مجازاً لم يضرّنا ذكره مع تصريح الآية ١٢
بلفظ الجدال ـ والله عز وجل أعلم بالصواب.

ثم لا شيء مما نريد إلى

سورة المدّثّر ١٥

فمنها قوله عز وجل: «ذرني ومن خلقتُ وحيداً» إلى قوله: «سأُرْهِقُهُ
صَعُوداً» [٧٤/١١-١٧]، وهو الوليد بن المغيرة ويسمّى فيلسوف قريش
ويدلّ عليه تعمّقه هاهنا «إنّه فكّر وقدّر، فقُتِلَ كيف قدّر، ثم قُتِلَ كيف ١٨
قدّر، ثم نظر،/ ثم عَبَسَ وبَسَرَ، ثم أدبر واستكبر، فقال إن هذا إلّا ٥٤أ
سِحْرٌ يُؤْثَرُ، إنْ هذا إلّا قول البشر» قال الله عز وجل: «سأُصْلِيهِ سَقَرَ»
[٧٤/١٨-٢٦]، أي: إنّه أخطأ في تقديره ونظره وظهر عنادُه باعترافه ٢١
أنّ له حلاوة وأنّ عليه لطلاوة وأنّ أعلاه لمثمر وأنّ أسفله لمغدق، وما هو
بقول بشر، سأصليه سقر على عناده وكفره وارتداده عمّا يوجب الإيمان
بعد ظهوره. ٢٤

---

٢) يغسل، S: بغضل [الضاد غير واضحة وكأنّ الناسخ كتب فوقها سيناً فجعل الكلمة غير مقروءة]، M
٢) رأسه، M: ـ، S ٢) فقالت، S: فقال، M ٢) يا نبي الله، S: ـ، M
٥) اوما، M: اما، S ٦) يريد، M: تريد، S ٩) المراة، M: المراد، S
١٠ بان، M: فان، S ١٢) جدالاً، M: جدلاً، S ١٢) الاية، M: الله، S

وحكى لي الثقة عن الشيخ بهاء الدين ابن النحّاس النحويّ بالديار المصريّة في أواخر المائة السادسة من الهجرة المحمّديّة ـ صلوات الله على ٣ من نُسبت إليه ـ أنّه لمّا أنشد في صفة بعض المغفّلين:[من الكامل]/

لَوْ قِيلَ كَمْ خَمْسٌ وَخَمسٌ لَٱغْتَدَى
يَوماً وَلَيْلَتَهُ يَعُدُّ وَيَحْسُبُ
٦ وَيَقُولُ: مُعْضِلَةٌ عَجِيبٌ أَمْرُهَا
وَلَئِنْ هُدِيتُ لَهَا لَأَمْرِي أَعْجَبُ
حَتَّى إذَا حَدَرَتْ يَدَاهُ وَعُوِّرَتْ
٩ عَيْنَاهُ مِمَّا قَدْ يَخُطُّ وَيَكْتُبُ
أَوْفَى عَلَى شَرَفٍ وَقَالَ: أَلاَ ٱسْمَعُوا ـ
وَيَكَادُ مِنْ فَرَحٍ يُجَنُّ وَيُسْلَبُ
١٢ خَمْسٌ وَخَمْسٌ سِتَّةٌ أَوْ سَبْعَةٌ
قَوْلاَنِ قَالَهُمَا ٱلْخَلِيلُ وَثَعْلَبُ

فتعجّب الحاضرون من هذا واستغربوه، فقال الشيخ بهاء الدين: ممّ ١٥ تعجّبكم؟ قد ذكر في القرآن مثل هذه الحكاية، ثمّ تلى هذه الآيات « إنّه فكّر وقدّر »، قال: ألا ترونه أنعم النظر في المقدّمات وأطال زمن التقدير وكرّره ثمّ قال فأخطأ حيث قال: « إنّ هذا إلّا قول البشر »، قلت: هذه ١٨ قوّة جيّدة في تخيّل المعاني الكلّيّة الجامعة بين الوقائع الجزئيّة.

ومنها قوله عزوجل: « عليها تِسْعَةَ عَشَرَ » [٣٠/٧٤]، فقال الكفّار: لِمَ خصّهم بهذا المقدار من العدد وماذا أراد الله بهذا / مثلاً؟ أي: ليس (٦٧ ٨٧ ٢١ هذا بصحيح، فأجاب عنه بمثل ما أجاب به عن نظيره في سورة البقرة من إضلال من يشاء وهداية من يشاء، والمثلان متغايران كما قد بيّنّا هنا وهناك ـ والله عز وجل أعلم بالصواب.

---

١) لي، S: ـ، M ٢) المايه، S: السنه، M ٧) ولئن، M: وليس، S
١٦) انعم، S: امعن، M ٢١) سورة، M: ـ، S

ومن سورة القيامة

قوله عز وجل: «أيحسَب الإنسان أن لن نجمع عظامه، بلى قادرين على أن نسوّي بنانه» [٧٥/٣ـ٤]. هذه حكاية قول منكري البعث ذكرها ٣ وردّها بقوله: بلى نجمع عظامه قادرين على ذلك، ثم برهن عليه في آخر السورة بالقياس على النشأة الأولى حيث قال: «ألم يك نُطْفَةً من مَنِيٍ يُمْنَى» [٧٥/٣٧] إلى قوله: «أليس ذلك بقادر على أن يُحْيِيَ الموتى» ٦ [٧٥/٤٠]، اللّهمّ بلى وآمنتُ ـ والله عز وجل أعلم بالصواب.

ثم لا شيء مما نريده إلى

سورة النازعات ٩

فمنها قوله عز وجل «أأنتم أشدّ خلقاً أم السماء بناها، رَفَعَ سَمْكَهَا فسوّاها» [٧٩/٢٧] استدلالاً على الإعادة بخلق السموات والأرض لأنّه أكبر من خلق الناس على ما صرّح به في سورة غافر، والقادر على الخلق ١٢ الأكبر هو على خلق الأصغر أقدر ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن سورة عبس

قوله عز وجل: «قُتِلَ الإنسان ما أكفره، من أيّ شيء خلقه، من ١٥ نطفة خلقه». إلى قوله «ثم إذا شاء أنشره» [٨٠/١٧ـ٢٢] يقرب أن يكون استدلالاً على منكري البعث بالقياس على النشأة الأولى. وإن احتمل توبيخ الإنسان بكفره مع الإنعام عليه بذلك بدليل قوله: «كلّا لما يَقْضِ ١٨ ما أمره» [٨٠/٢٣]، ثم وبّخه ثانياً بقوله: «فلينظر الإنسان إلى طعامه» إلى قوله: «متاعاً لكم ولأنعامكم» [٨٠/٢٤ـ٣٢]، ويجوز أن يكون المراد الأمرين الاستدلال والتوبيخ. ٢١

ثم لا شيء مما نريد إلى

سورة الطارق

فمنها قوله عز وجل: «فلينظر الإنسان ممّ خُلق، خُلق من ماء دافق،/ ٢٤ ٥٤ب يخرج من بين الصلب والترائب» [٨٦/٥ـ٦]، هذا استدلال على الإعادة

٨) مريده، M: نريد، S   ١٥) تبل، S: ـ، M   ٢١) /الامرين، S: للامرين، M

بالإنشاء بدليل قوله: « إنّه على رجعه لقادر » [٨/٨٦].

ثم لا شيء ممّا نريد إلى

٣ ## سورة الفجر

فمنها قوله عز وجل: « فأمّا الإنسان إذا ما ابتلاه ربّه فأكرمه ونعّمه فيقول ربّي أكرَمَنِ، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربّي ٦ أهانن » [١٥/٨٩-١٦]، يصف الإنسان بالظلم وأنّه يفرح للسرّاء ويترح للضرّاء وأنّ ذلك عنده ممّا يفرح له أو يترح، فردّ الله عز وجل عليه بقوله: « كلّا بل لا تُكرِمون اليتيم » [١٧/٨٩]، أي: ليس ما ذكر ممّا ٩ يفرح له أو يترح، وإنّما الذي يفرح له الطاعات كإكرام اليتيم والتحاضّ على طعام المسكين والزهد في الدنيا والرغبة في الأخرى، والذي يترح له ضدّ ذلك. وقيل هذا ورد على جهة الردّ لزعم الكفّار حيث كانوا ١٢ يعتقدون أنّ مَن بسط الله عز وجل له الرزق فقد أكرمه ومن ضيّق عليه الرزق فقد أهانه. فقال « كلّا » أي: ليس الأمر كما زعمتم وإنّما الكريم عند الله عز وجل من أطاعه بفعل ما ذكر وغيره من الطاعات وأنتم لا ١٥ تفعلون ذلك فإنّكم لا تكرمون اليتيم ولا تحاضّون على طعام المسكين، بل تأكلون التراث وتحبّون المال ولا تفكّرون في المآل.

ثم لا شيء ممّا نريده إلى

١٨ ## سورة الكافرون

وهي جدل وردّ على الكفّار بأجمعها: « لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد، ولا أنا عابد ما عبدتم » [٢/١٠٩-٤]، وقد يقال: إنّها ليست جدلاً ٢١ بل إخبار عن عدم الموافقة من الطرفين، إذ غايتها مناقِضة لغاية/ الجدل إذ غاية (٦٨ ٨٨ الجدل ردّ الخصم عمّا هو عليه. وفي هذه السورة يقول: « لكم دينكم ولي دين » [٦/١٠٩]، ويجاب عنه بأنّ هذا على جهة التهديد والوعيد بعد الإياس

---

١) قوله، S: ـ، M ٤) انتلاه، M: ابتله [وهو رسم المصحف]، S ٥) ابتلاه، M: ابتليه، S
٩) والمحاض، M: والتحلّص، S ١٥) نفعلون، M: بعقلون، S ١٥) فانكم، S: فانتم، M
١٥) تحاضّون: محضون، S: محصون، M [كلاهما طبقاً لرسم المصحف] ١٧) بريده، M: نريد، S
٢١) عدم، M: ـ، S ٢٢) نقول، S: نقوله، M

منهم وإلّا فهو في الحقيقة يقصد ردّهم عمّا هم عليه ـ والله عز وجل أعلم بالصواب.

واعلم أنّي إنّما ذكرت في هذا الباب ما كان ظاهراً مشهوراً من الوقائع الجدليّة والقضايا الاستدلاليّة، وإلاّ فالقرآن إذا تُؤُمّل وُجد فيه من ذلك أكثر ممّا ذكرت لأنّه ورد معجزاً بجملته وتفصيله، وشأن المعجز مناقضة الخصم والدلالة على خلاف دعواه فاعلم ذلك.

وربّما أخللت من مشهور ذلك بشيء مّا إمّا غفلةً أو كسلاً أو اكتفاءً بنظير له تكرّر ونحو ذلك من الأسباب.

فلنعدل الآن إلى

خاتمـــة الكتاب

في ذكر جملة من الماجرايات الجدليّة الواقعة في ماضي الزمان بين الناس، وفائدة ذلك الإعلام بعموم الحاجة إلى هذه الصناعة وتمرّن الخاطر بالنظر في قوى الناس المستحضرة للأجوبة، هذا مع أنّ الجدل صناعة تكاد تكون فطريّة إن لم تكن كذلك حقيقة، فإنّا نرى العامّة بل الصبيان تقع بينهم المناظرات على القانون الصناعيّ من إيراد الاستفسار كقول أحدهما للآخر: أيش قلت؟ أو: كيف قلت؟ أو: أيش معنى هذا؟ والمنع هو الذي يسمّونه المكابرة نحو قولهم: والله ماهو كذا وما هو إلّا كذا! والنقض كقول بعضهم: فلان علّق على دابّته عوذة فما مرضتْ، فيقول الآخر: قد علّق فلان على دابّته عوذة فماتت، أو: مرضت، وهو وجود العلّة بدون الحكم وهو النقض.

والصبيان ببدائههم يدركون أنّ المعارضة تبطل الحجّة وأنّها بعد المعارضة ترجيح بلا مرجّح وأنّه باطل، فإذا افتخر أحدهم على باقيهم بطفر نهر أو وثوب جدار أو نحو ذلك اجتهدوا على أن يفعلوا مثل فعله / فإن صحّ لهم علموا أنّ افتخاره عليهم قد بطل وأنّه صار ترجيحاً بلا ٥٥أ

١٩) علق، S : ـ، M   ٢١) ببدايهم، M : ببداهتهم [والكلمة مغيّرة من «ببدائهم»]، S

مرجّح وأنّ ذلك باطل، وأشباه ذلك ممّا يقع من العامّة كثيراً.

وإنّما العلماء استخرجوا لصناعة الجدل قوانين وضوابط واسماء وألقاباً تعرف بها، وقرّروا منها ما كان نظرياً لا يدرك بالبديهة، ولهذا نرى العلماء يحيطون منها ومن غيرها بما لا يحيط به غيرهم، لأنّ البديهيّ من ذلك مشترك وزاد العلماء بالنظريّات التي لا سبيل لغيرهم إليها.

إذا عرفت ذلك عُدنا إلى ما قصدنا له.

فنقول: قد سبق من الماجرايات قصّة الملائكة وإبليس مع الله عز وجل ونحو ذلك ممّا ذكر عن الأنبياء وغيرهم في الباب الخامس.

ومنها ما ذكر في «مجالس النحاة[1]» - أحسبه تأليف السيرافي - أنّ بلال ابن أبي بردة جمع بين ذي الرمّة ورؤبة بن العجّاج، وكان ذو الرمّة معتزلياً وكان رؤبة مثبتاً للقدر فقال له رؤبة: والله ما افتحص قطاة أفحوصاً ولا تقرمص أسد قرموصاً إلّا كان ذلك بقضاء من الله وقدر، فقال له ذو الرمّة: آللهِ! لأنْ وثبَ الذئب على حَلوبة لصبية عالةٍ عيايلَ ضرائكَ نسبت ذلك إلى الله؟ فقال له رؤبة: أفبقدرة من الذئب أكل الحلوبة؟ هذا/كذب على الذئب ثانٍ! فقال ذو الرمّة: والله لَلكذبُ على الذئب أهون من الكذب على الله.

قوله: افتحص قطاة أفحوصاً - أي: بحثت برجلها مجثماً تبيت أو تبيض فيه، والفحص البحث يقال: فحص عن الشيء وافتحص إذا بحث وكشف، والأفحوص جمعه أفاحيص والقرموص واحد القراميص. قال ابن السكّيت: هي حُفَر صِغار يستكنّ فيها الإنسان من البرد، قلت: فإن كانت مختصّة بالإنسان فلعلّ رؤبة استعارها للأسد.

والحلوبة: الناقة أو البقرة أو الشاة ذات اللبن يحتلب منها، والعالة: الفقراء والعيايل: مبالغة فيه يدلّ على شدّة فقرهم، والضرائك: جمع ضريك وهو

١) كبرا، M: كثير، S ٥) بالنظريات، S: بالنظر، M

(١) انظر مجالس العلماء للزجّاجيّ ص١٦١ [مع اختلاف يسير في اللفظ].

الضرير وأيضاً البائس الفقير الهالك فقراً، ويجمع أيضاً على ضركاء كفقير وفقراء.

٣ وقوله: هذا كذب على الذئب ثان - إشارة الى قوله عز وجل: «وجاؤوا على قميصه بدمٍ كَذِبٍ» [١٢/١٨] وقولهم: «فأكله الذئب» [١٢/١٧]، يعني أنّ هذا كذب على الذئب أوّل وما ذكره ذو الرمّة من
٦ أنه أكل الحلوبة بقدرته المحضة كذب ثان. وقول ذي الرمّة: لَلكذب على الذئب أهون من الكذب على الله - هو على جهة التنزّل أي: أسلّم أنّي كذبت على الذئب، ولئن سلّمت أنّي كذبت على الذئب في نسبتي الأكل
٩ إليه فأنت قد كذبت على الله حيث نسبت خلق الأكل إليه والكذب على الذئب أهون.

قلت: وتقرير المناظرة أنّ رؤبة ادّعى دعوى عامّة أنّ كلّ فعل في العالم
١٢ مخلوق لله عز وجل فمنعه غيلان ونقض دعواه بصورة خاصّة وهي أكل الذئب للحلوبة، إذ ليس من فعل الله عز وجل لما فيه من المفسدة العظيمة والله عز وجل لا يفعل المفاسد والقبائح. فأجاب رؤبة بالتزام الحكم في
١٥ صورة النقض أي: أنا أقول بأنّ أكل الذئب للحلوبة مخلوق لله طرداً لدعواي الكلّيّة، والدليل عليه أنّه إنّما أكلها بإقدار الله عز وجل له على ذلك، وإلاّ فقدرة الذئب تضعف عنه بل لا قدرة للذئب أصلاً بل الله عز
١٨ ٥٥ب وجل خلق فيه القدرة على الأكل./ فإضافة القدرة إلى الذئب إضافةَ فعلٍ كذبٌ على الذئب، وإنّما تضاف إليه إضافة محلٍّ وذلك غير معتبر، فأجاب ذو الرمّة بما أجاب وهو منع ومعارضة كما ذكرنا.

٢١ والصواب الحقّ هاهنا في جانب أبي الجحّاف رؤبة على ما عُرف في الردّ على القدريّة، وذو الرمّة وافق غيلان القدريّ في اسمه ومذهبه الفاسد.

ومنها ما ذكره القاضي أبو الفرج المعافى ابن زكريّاء بن طرارا

---

١٦) لدعواي، M: لدواعي، S ١٦) انه، S: -، M ٢٣) طرارا: طرار، M: طراز، S

النهرواني[١] في « كتاب الجليس الكافي والأنيس الشافي » قال[٢]: حدّثنا العتبيّ
عن أبيه قال: لما خرج الحسين بن عليّ إلى الكوفة اجتمع ابنُ عبّاس
٣ وعبدالله بن الزبير بمكّة، قال: فضرب ابن عبّاس على جنب ابن الزبير
وتمثّل[٣] [من الرجز]:

يا لَكِ مِنْ قُنْبُرَةٍ بِمَعْمَرِ
٦ خَلَا لَكِ الجَوُّ فَبِيضِي وَاصْفِرِي
وَنَقِّرِي مَا شِئْتِ أَنْ تُنَقِّرِي

خلا لك والله يا ابن الزبير الحجاز وسار الحسين إلى العراق، قال: فقال ابن
٩ الزبير لابن عبّاس: والله ما ترون إلّا أنّكم أحقّ بهذا الأمر من سائر الناس،
فقال له ابن عبّاس: إنّما يرى من كان في شكّ فأمّا نحن فمن ذلك على يقين
ولكن أخبرْني عن نفسك لِمَ زعمت أنّك أحقّ بهذا الأمر من سائر العرب؟ قال
١٢ / ابن الزبير: لشرفي عليهم قديماً لا ينكرونه، قال: أيّما أشرف أنت أم (٤٧٠ ٤٩٠
من شرُفتَ به؟ قال: إنّ الذي شرُفتُ به زادني شرفاً، قال: وعلت
أصواتهما فقال ابن أخ لعبدالله بن الزبير: يا ابن عبّاس دعنا من قولك
١٥ فوالله لا تحبّوننا يا بني هاشم أبداً! فخفقه عبدالله بن الزبير بالنعل وقال:
أتتكلّم وأنا حاضر؟! فقال له ابن عبّاس: لِمَ ضربت الغلام؟ وما استحقّ
الضرب وإنّما يستحقّ الضرب من مرق ومذق، قال: يا ابن عبّاس ما

---

٢) عباس، M وكتاب الجليس: العباس، S ٥) بمعمر، S وكتاب الجليس: نعمر، M
٦) خلا، S وكتاب الجليس: كلا، M ١٧) قال يابن عباس، S وكتاب الجليس: ـ، M

---

(١) انظر بروكلمان ١/١٩٥ والملحق ١/٣١٢ وسزكين ١/٥٢٢-٥٢٣، وقد أشار البرت ديتريش الى قيمة الكتاب في مقالة له: كتاب الجليس والأنيس للمعافى - كتاب ادبيّ قديم قيّم [باللغة الألمانية]، في: مجلة جمعية المستشرقين الالمانية ١٠٥ [١٩٥٥] ٢٧١-٢٨٦، والعنوان الكامل للكتاب هو كتاب الجليس الصالح الكافي والانيس الناصح الشافي.

(٢) انظر كتاب الجليس ورقة ١٥٤ ب س ٥-١٥، والاسناد بتمامه هو: حدثنا الحسين بن القاسم الكوكبي قال حدثنا ابو عكرمة الضبّي عامر بن عمران قال اخبرنا العتبي عن ابيه قال.

(٣) انظر ديوان طرفة ص ١٥٨ - ١٥٧

تريد أن تعفو عن كلمة واحدة، قال: إنّما نعفو عمّن أقرّ فأمّا من هذا[1] فلا، قال: فقال ابن الزبير: فأين الفضل؟ قال ابن عبّاس: عندنا أهل البيت لا نضعه في غير موضعه فنندم ولا نزويه عن أهله فنظلم، قال: أولست منهم؟ قال: بلى إن نبذت الحسد ولزمت الجدد، قال: واعترض بينهما رجال من قريش فأسكتوهما.

قلت: قول ابن عبّاس: إنّما يرى من كان في شكّ ـ يعني أنّ الرأي والاجتهاد إنّما يكون مع الاحتمال والتردّد لا مع القطع واليقين، وأنت ترى ابن عبّاس في هذه المناظرة غالباً، وما ذاك إلّا لأنّه أجدل من ابن الزبير، وإلّا فقد كان لابن الزبير حين قال له: لِمَ ضربت الغلام وما استحقّ الضرب! أن يمنعه ذلك ويقول: بلى استحقّ لأنّ هذا من مثله سوء أدب في العرب فأدّبته ولي الولاية على تأديبه، فتنكسر عنه سَوْرة الخصم. وقوله: إلّا من مرق ومذق، أي: خرج عن طريق الحقّ ونافق فلم يُخْلِص كما ينبغي.

ومنها قال المعافى[2]: حدّثنا محمّد بن يزيد الخزاعيّ حدّثنا الزبير بن بكّار قال: حدّثني أبو الحسن الأثرم عن هشام بن محمّد الكلبيّ عن أبيه قال: لم يكن أحد من بني هاشم أكثر غشياناً لمعاوية من عبدالله بن عبّاس، فوفد إليه مرّة وعنده وفود العرب فأقعده على يمينه ثمّ أقبل عليه فقال: نشدتُك الله يا ابن عباس لو وليتمونا أتيتم إلينا ما أتينا إليكم من الترحيب والتقريب وعطاياكم[3] الجزيل وإكرامكم عن القليل / وصبرتم على ما صبرنا عليه منكم، إنّي لا آتي إليكم معروفاً إلّا أصغرتموه،

٥٦أ

١) نعفو، S: يعفو، M ٣) نزويه، كتاب الجليس: نرويه، S: برونه، M
٤) اولست، M وكتاب الجليس: ولست، S ٦) يعني، S: يمعى، M
١٢) الا من مرق ومذق، S: من مدق ومرق، M
١٦) غشياناً، كتاب الجليس: عشيانا، M: عسانا وفوق السين علامة الاهمال]، S
١٧) على، S وكتاب الجليس: عن، M
١٩) وصبرتم على ما صبرنا عليه، S وكتاب الجليس: وصبرم على ما صيرنا إليه، M

(١) كذا في M و S والصواب: فأمّا مَنْ هَرَّ فلا، كما في كتاب الجليس.
(٢) انظر كتاب الجليس ورقة ١٧٤أ س١٥ ـ ورقة ١٧٤ب س٨.
(٣) كذا في M و S، الصواب: وعطائكم، كما في كتاب الجليس.

أعطيكم العطيّة فيها قضاء حقوقكم فتأخذونها متكارهين عليها تقولون: قد
نقص حقّنا وليس هذا تأميلنا : فأيّ أمل بعد ألف ألف أعطيها الرجل
٣ منكم ثمّ أكون أسَرَّ بإعطائها منه بأخذها. والله قد انخدعت في مالي
وذللت لكم في عرضي! أرى انخداعي تكرّماً وذلّي حلماً. ولو وليتمونا
رضينا منكم بالإنصاف ثمّ لا نسألكم أموالكم لعلمنا بحالنا وحالكم،
٦ ويكون أبْغض الأمور إلينا أحبّها إليكم لأنّ أبْغضها إلينا[1] أحبّها إليكم.
قل يا ابن عبّاس! فقال ابن عبّاس: لو ولينا منكم مثل الذي وليتم منّا
اخترنا المواساة ثمّ لم نَغْشَ الحيّ بشتم الميّت، ولم يُنْبَش الميّتُ بعداوة الحيّ،
٩ ولأعطينا كلّ ذي حقّ حقّه فأمّا إعطاؤكم الرجل منّا ألف ألف فلستم
بأجود منّا أكُفّاً ولا أسخى منّا أنفساً ولا أصون لأغراض المروءة
وأهداف الكرم، ونحن والله أعطى في الحق منكم على الباطل وأعطى على
١٢ التقوى منكم على الهوى، فأمّا رضاكم منّا بالكَفاف، فلو رضيتم به منّا لم
نرضَ لأنفسنا بذلك، والكفاف رضى من لا حقّ له. فلو رضيتم / به منّا
اليوم ما قتلتمونا عليه أمس فلا تستعجلونا حتّى تسألونا ولا تلقطونا[2]
١٥ حتى تذوقونا. فقال الفضل بن العبّاس بن عتبة بن أبي لهب[3] شعراً: [من
الطويل]/

وقال ابن حرب قولةً أمويّةً
١٨ يريد بما قد قال تفتيش هاشم
أجب يا ابن عبّاس تُراكم لو أنّكم
ملكتم رقاب الأقربين الأكارم

٢) تأميلنا، S وكتاب الجليس: ناملينا، M
٢) الف، S وكتاب الجليس: الف الف، M
٢) اعطيها، كتاب الجليس: اعطها، M : اعطها، S
٣) بأخذها، كتاب الجليس: باحدها، M : ياخذها، S
٨) نُنْبَش، كتاب الجليس: ىىش، M: ىىس [بعلامة الاهمال فوق السين فلعل المراد: نَنُسّ]، S.
١٠) باجود، كتاب الجليس: باحود، M : احود، S
١٠) اكفاً، S وكتاب الجليس: اكماف، M
١٤) تلقطونا، S ، ىطلعونا، M
١٨) تفتيش، M : ىفتيش، كتاب الجليس: شزانر [؟]، S.

(١) كذا في الأصول ولعل الصواب: أبغضها اليكم أحبّها الينا.
(٢) كذا فيS والصواب: تلفظونا، كما يبدو من نقط هذه الكلمة في كتاب الجليس: ىلفطونا.
(٣) راجع اخباره في كتاب الاغاني، تحقيق عبدالستار احمد فراج، بيروت ١٩٥٩، م ١٦ ص ١١٩-١٣٢.

أتيتم إلينا ما أتينا إليكُمُ
من الكفّ عنكم واجتباء الدراهم

فقال ابن عبّاس مقالاً أمضّه
ولم يك عن ردّ الجواب بنائم

نعم لو وليناكم عدلنا عليكُمُ
ولم تشتكوا منّا انتهاك المحارم

ولم نعتمد للحيّ والميْت غمّة
يحدّثها الركبان أهل المواسم

ولم نعطكم إلّا الحقوق التي لكم
وليس الذي يعطي الحقوق بظالم

وما ألف ألف تستميل ابن جعفر
بها يا ابن حرب عند حزّ الحلاقم

فأصبح يرمي من رماكم ببغضه
عدوّ المعادي سالماً للمسالم

قلت: هذه مناظرة فلج فيها ابن عبّاس على معاوية، وقول الشاعر: وما ألف ألف، ليس نفياً بل هو استفهام تقليل وتصغير.

ومنها قال المعافى[1]: حدّثنا محمّد بن سليمان المعروف بابن الفأفاء إملاءً في سنة أربع وثمانين ومائتين عن الشعبيّ قال: لمّا قتل الحسين ابن علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ سار عبدالله بن الزبير **فدعا** عبدالله بن عبّاس إلى بيعته فأبى ابن عبّاس فظنّ يزيد أنّ ابن عبّاس امتنع تمسّكاً ببيعته فكتب إليه:

---

٢) واجتبا، كتاب الجليس، واحتبا، S: واحسا، M

١٧) الفافا، Sوكتاب الجليس: الفافا، M

---

(١) انظر كتاب الجليس ورقة ١٢٠ أ س٢٠ ـ ورقة ١٢٠ب س٢٣. والاسناد بتمامه هو: حدّثنا اسمعيل ابن علي بن اسمعيل ابو محمد الخطيب قال حدّثنا ابو الحسن احمد بن محمد بن سليمان العلاّف المعروف بابن الفأفاء إملاءً في سنة اربع وثمانين ومائتين قال حدّثنا عبدالوهّاب بن الضحّاك قال حدّثني عيسى ابن يونس عن الأعمس، عن الشعبي.

أمّا بعد فإنّ الملحد في الدين دعاك إلى بيعته والدخول في طاعته لتكون له على الباطل عوناً وفي المأثم شريكاً، وأنت اعتصمت ببيعتنا وفاءً
٣ منك لنا طاعة لله لما عرفت من حقّنا، فجزاك الله من ذي رحم خير ما جزى الواصلين لأرحامهم والموفين بعهودهم. وما أَنْسَ من الأشياء فلست بناسٍ برّك وتعجيل صلتك بالذي أنت له أهل من القرابة من الرسول،
٦ فانظُرْ من يطلع عليك من الآفاق ممّن سحره ابن الزبير بلسانه وزخرف له قوله وأَعْلِمْهم رأيك فإنّهم منك أسمع ولك أطوع منه [1]/ المستحلّ الحرم المارق.

٩ فكتب إليه عبدالله بن عبّاس:

أمّا بعد فقد جاءني كتابك تذكر دعاء ابن الزبير إيّاي[2] والدخول في طاعته، فإن يكن ذلك كذلك فما أعدم[3] برّك وحمدك ولكنّ الله الذي
١٢ أنوي به عليم. وزعمت أنّك غير ناسٍ برّي وتعجيل صلتي، اِحْبِسْ أيّها الرجل برّك وتعجيل صلتك فإنّي حابس عنك وُدّي! فلعمري ما تؤتينا ممّا لنا قبلك من حقّنا إلّا اليسير، وإنّك لتحبِس عنّا منه الطويل العريض.
١٥ وسألت أن أحثّ الناس عليك وأن أخذّلهم عن ابن الزبير فلا ولا سروراً ولا حبّاً! إنّك تسألني[4] نصرتك وتحدوني على ودّك وقد قتلت حسيناً وفتيان عبدالمطّلب مصابيح الهدى ونجوم الأعلام! غادرتهم جنودك بأمرك
١٨ في صعيد واحد مزمّلين بالدماء مسلوبين بالعراء لا مكفَّنين ولا موسَّدين تَسْفِي عليهم الرياح وتنتابهم الضباع حتّى أتاح الله لهم قوماً لم يشركوا في دمائهم فكفّنوهم وأجنّوهم، وبي وبهم والله عززتَ وجلست مجلسك الذي
٢١ جلست. فما أَنْسَ من الأشياء فلست بناس اطّرادك حسيناً من حرم رسول

---

٥) برك، S: بدك، M ٧) منه، S: من، M ١٠) تذكر، كتاب الجليس: بدكر، M: يذكر، S
١١) وحدك، S وكتاب الجليس: ووجهدك [كذا]، M ١٢) وتعجيل صلتى، S: بعحلك وصلتي، M

---

(١) كذا في S والصواب: منهم للمستحلّ، كما ورد في كتاب الجليس.
(٢) سقطت هنا كلمتان يقتضي السياق اضافتها وهما «الى بيعته» كما وردتا في كتاب الجليس.
(٣) كذا في S و M، وفي كتاب الجليس: اعتمد بذلك.
(٤) كذا في S و M، وفي كتاب الجليس: سألتني.

الله صلّى الله عليه وسلّم وتُسَيِّرُ[1] إليه الرجال لتقتله في الحرم. فما زلت
على ذلك حتّى أشخصته من مكّة إلى العراق فخرج منها خائفاً يترقّب، ثم
تنزّلتْ[2] به جندُك فقتلوه مكيدةً لله ولرسوله وأهـل بيتـه الذي أذهـب ٣
الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. / نحن أولئك لا كآبائك الأجلاف (٤٧٢ / ٤٩٢)
الحفاة[3] أكباد الحمير. فطلب إليكم الموادعة وسألكم الرجعة فاغتنمتم قلّة
أنصاره واستئصال أهل بيته فتعاونتم عليه كأنّكم قتلتم أهل بيت من الترك ٦
إذ جاءتك. فلا شيء اعجب من طلبك ودّي وقد قتلت ولدي وسفكت
بعضاً من دمي وأنت أحد ثأري فإن يشأ الله لا يطلّ لديك دمي ولا
تسبق ثأري، فإن سبقتني في الدنيا فقَبْلَ ذلك قُتل النبيّون وآل النبيّين ٩
وطلب الله بدمائهم وكفى بالله للمظلومين من الظالمين منتقماً، فلا تعجل
إن لم يظفّرني الله بك اليوم فليظفّرني بك يوماً ما، وذكرت وفائي وما
عرفت من حقّك فإن يكن ذلك كذلك فقد والله بايعتك، وإنّك لتعلم ١٢
أنّي ووالدي أحقّ بهذا الأمر منكم، ولكنّكم معشر قريش كاثرتمونا حتّى
دفعتمونا عن حقّنا ووليتم الأمر من دوننا فبُعْداً لمن تحرّى ظلمنا واستغوى
السفهاء علينا كما بعدت ثمود وقوم لوط وأصحاب مدين. ألا وإنّ من ١٥
أعجب الأعاجيب وما عسى أن أعجب حملَك أبناء[4] عبدالمطّلب وأطفالاً
صغاراً من ولده إليك بالشام كأسارى المحاربين، تُرِي الناسَ أنّك قد
قهرتنا وأنّك تَمُنّ علينا وبنا مَنَّ الله عليكَ.ولعمر الله إن كنت تصبح آمناً ١٨

---

١) لتقله، S: لمله، M: ليقتله، كتاب الجليس. ٢) ثم، S: ـ، M
٤) الله، S وكتاب الجليس: ـ، M ٤) نحن، S وكتاب الجليس: بحن / بحن، M
٥) الحمير، S وكتاب الجليس، الحمس، M ٥) فاغتنمتم، S وكتاب الجليس: فاختنتم، M
١٠) بالله للمظلومين، S وكتاب الجليس: للمظلومين، M ١٣) ووالدي، S وكتاب الجليس: والدي، M
١٦) عبد المطلب، M: المطلب، S ١٨) ولعمر الله: ولعمرو الله، MS وكتاب الجليس

---

(١) جاء في M و S في هذا الشكل: «وسير» وأراد الناسخان ما أثبتناه فيما يغلب على الظن، أما الصواب فهو «وتسييرك» كما جاء في كتاب الجليس.
(٢) كذا ورد الرسم في M و S، والصواب كما يبدو في كتاب الجليس: نزلت.
(٣) كذا في M و S، وفي كتاب الجليس: الجفاة.
(٤) كذا في M و S، وفي كتاب الجليس: بنات.

من جراحة يدي. إنّي لأرجو أن يعظّم الله جرحك من لساني والله ما أنا
بآيس من بعد قتلك عِتْرَةَ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يأخذك الله
٣ أخذاً أليماً ويُخْرِجك من الدنيا مذموماً[1] مدحوراً، فعش لا أبا لك ما
استطعت، فقد والله ازددت عند الله اضعافاً واقترفت مأثماً، والسلام/ على
من اتّبع الهدى!

٦ قلت: لعلّك تقول: ليست هذه الحكاية من الجدل والمناظرة في شيء،
وأقول لك: بلى أليس قد كان ليزيد غرض فأيّسه ابن عبّاس منه، وطمع
فقطعه وصرفه عنه؟ وهذا المعنى يتناوله حدّ الجدل السابق إن لم يكن
٩ بالنوع القريب الأخصّ وإلّا فالجنس البعيد الأعمّ. وبين جميع الأشياء قدر
مشترك باعتباره يقرب بعضها من بعض، فافهم هذا هاهنا وفيما كان من
جنسه.

١٢ ومنها قال المعافى[2]: حدّثنا أبو بكر الهذليّ وعبيدالله بن محمّد الغسّانيّ
عن الشعبيّ قال: دخل عبدالله بن جعفر بن أبي طالب على معاوية وعنده
يزيد ابنه، فجعل يزيد يعرّض بعبدالله في كلامه وينسبه إلى الإسراف في
١٥ غير مرضات الله، فقال عبدالله ليزيد: إنّي لأرفع نفسي عن جوابك ولو
صاحب السرير يكلّمني لأجبته، قال معاوية: كأنّك تظنّ أنّك أشرف منه،
قال: إي والله ومنك ومن أبيك ومن جدّك، فقال معاوية: ما كنت
١٨ أحسب أنّ أحداً في عصر حرب بن أميّة أشرف[3] منه، فقال عبدالله: بلى
والله يا معاوية إنّ أشرف من حرب بن أميّة من كفأ عليه إناءه، وأجاره

١) لساني، M وكتاب الجليس: للسانى [؟]، S
٣) مذموماً، كتاب الجليس: مدموما، M: مذموأ، S ٩) بالنوع، M: ـ، S ٩) جمع، S: جمع، M
١٠) كان، S: ما كان، M ١٢) الغساني، M: العساني، كتاب الجليس: العسالي، S.
١٥) ليزيد اني لارفع، S وكتاب الجليس: لس ىداى لارفعں، M
١٦) السرير، كتاب الجليس: السرىر، S: السر، M
١٧–١٨) قال اى والله... اشرف منه، M وكتاب الجليس: ـ، S

(١) كذا في الاصول، أمّا الصواب فهو «مذءوماً» إذ الكلمة مقتبسة من آية من القرآن [١٨/٧].
(٢) انظر كتاب الجليس ورقة ١٧٠ أ س ١ ـ ٦. والاسناد بتمامه هو: حدثنا الحسن بن احمد الكلبي قال حدثنا محمد بن زكريّاء الغلابي قال حدثنا العبّاس بن بكّار قال حدثنا ابو بكر الهذلي...
(٣) وفي كتاب الجليس: يزعم أنّه أشرف.

بردائه. قال: صدقت يا أبا جعفر سل حاجتك! فقضى حوائجه وخرج.

قلت: الذي كفأ إناءه على حرب بن أميّة هو عبدالمطّلب، طلبه أولاده
(٤٧٣ ٤٩٣) ليقتلوه في أمر كان بينهم فهرب فدخل دار عبدالمطّلب فغطّاه / بإناء ٣
فتراجعوا عنه ووقفوا له خارج الدار ينتظرون خروجه، فوضع عليه
عبدالمطّلب رداءه ثم خرج به فعرف القوم رداء أبيهم فلم يعرضوا له.

ومنها قال المعافى[١]: حدّثنا محمّد بن زكريّاء أخبرنا عبدالله بن ٦
الضحّاك حدّثنا هشام بن محمّد عن أبيه قال: كان سعيد بن سرح مولى
حبيب بن عبدشمس شيعة لعلي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ فلمّا قدم
زياد ـ يعني ابن أبي سفيان ـ الكوفة والياً عليها أخافه فطلبه زياد فأتى ٩
الحسن بن علي فوثب زياد على أخيه وولده وأمر[٢] بتفتيشهم وأخذ ماله
وهدم داره، فكتب الحسن إلى زياد:

من الحسن بن عليّ إلى زياد، أمّا بعد فإنّك عمدت إلى رجل من ١٢
المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم فهدمت داره وأخذت ماله وعياله
فحبستهم، فإذا أتاك كتابي هذا فابن له داره واردد عليه عياله وماله فإنّي
قد أجرته فشفِّعْني به[٣]. ١٥

فكتب إليه زياد:

من زياد بن أبي سفيان إلى الحسن بن فاطمة، أمّا بعد فقد أتاني
كتابك تبدأ فيه بنفسك قبلي وأنت طالب حاجة وأنا سلطان وأنت سوقة. ١٨
كتبت إليّ في فاسق لا يؤويه إلّا مثله، وشر من ذلك تولّيه إيّاك وأباك.

---

١) يا أبا: يابا، كتاب الجليس: نابا، S: يا، M ٩) الكوفة، هامش S وكتاب الجليس: ـ، M
٩) زياد، كتاب الجليس: زناد، S: ـ، M
١٩) يؤويه، M وكتاب الجليس: ناؤيه، S

---

(١) انظر كتاب الجليس ورقة ١٦٨ أ س ٣-٢٢.
والاسناد بتمامه هو: حدّثنا أحمد بن الحسن ابن الكلبّي قال حدّثنا محمّد بن زكريّاء...

(٢) «وأمر بتفتيشهم» هكذا في M و S، أما كتاب الجليس فجاء فيه «وامرأته فحبسهم» وهو الصواب الذي يدلّ عليه. ما يلي في كتاب الحسن بن علي.

(٣) كذا في M و S والصواب «فيه» كما في كتاب الجليس.

وقد علمتُ أنّك قد آويتَه إقامةً منك على سوء الرأي ورضىً منك
بذلك. وأيْمُ الله لا تسبقني به ولو كان بين جلدك ولحمك، وان نلت
٣ بعضك غير رفيق بك ولا مرع عليك، فإنّ أحبَّ لحمٍ إليّ أكلةً اللحم الذي
أنت منه، فأَسْلِمْه بجريرته إلى من هو أولى به منك، فإن عفوتُ عنه لم
أكن شفّعتُك فيه وإن قتلته لم أقتله إلّا بحبّه إيّاك.

٦ فلمّا قرأ الحسن ـ عليه السلام ـ الكتاب تبسّم وكتب إلى معاوية
يذكر له حال ابن سرح وكتابه إلى زياد فيه وإجابة زياد إيّاه، ولفّ كتابه
في كتابه / وبعث به إلى معاوية، وكتب الحسن إلى زياد: ٥٧

٩ من الحسن بن فاطمة إلى زياد بن سميّة. الولد للفراش وللعاهر الحجر.

فلمّا وصل كتاب الحسن إلى معاوية وقرأ معاوية الكتاب ضاقت به
الشام وكتب إلى زياد:

١٢ أمّا بعد فإنّ الحسن بن عليّ بعث بكتابك إليّ جواب كتابه إليك في
ابن سرح، فأكثرتُ التعجّب منك وعلمت أنّ لك رأيين أحدهما من أبي
سفيان والآخر من سميّة، فأمّا الذي من أبي سفيان فحلم وحزم وأمّا رأيك
١٥ من سميّة فما يكون رأيُ مثلِها؟ ومن ذلك كتابك إلى الحسن تشتم أباه
وتُعرّض له بالفسق، ولعمري لأنت أولى بالفسق من الحسن، ولأبوك إذ
كنت تنسب إلى عبيد أولى بالفسق من أبيه، فإنّ الحسن بدأ بنفسه ارتفاعاً
١٨ عليك وإنّ ذلك لم يضعك. وأمّا تركك تشفيعه فما شفع[٢] فيه إليك فحطّ
دفعته من نفسك إلى من هو أولى به منك، فإذا قدم عليك كتابي فحُلَّ
ما في يديك لسعيد بن سرح وابْنِ له داره ولا تعْرِضْ له واردد عليه
٢١ ماله! فقد كتبت إلى الحسن أن يخيّر صاحبه إن شاء أن[١] يقيم عنده

١) اويته، S وكتاب الجليس: اوتيه، M ٦) الحسن، M وكتاب الجليس، الحسى، S
١٣) لك راين، كتاب الجليس: لك راس، M: المداين، S M ١٨) شفع، S وكتاب الجليس، يشفع، M
١٩) فحل، S وكتاب الجليس: فخد، M ٢) تعرص، كتاب الجليس: بعرص، M: بعترض، S
٢١) ماله، S وكتاب الجليس: ـ، M ٢١) فقد، S وكتاب الجليس: وقد، M

(١) في M و S: ان يقيم، وفي كتاب الجليس: اقام، ولعلّه الصواب.

وإن شاء رجع إلى بلده، ليس لك عليه سلطان بيد ولا لسان. وأمّا كتابك إلى الحسن باسمه واسم أمّه ولا تنسبه / إلى أبيه فإنّ الحسن - (٤٧٤ ٤٩٤)
ويلك! - من لا يُرْمَى به الرجَوانِ، أفإلى أمّه وكلته[١] لا أمّ لك!؟ هي ٣
فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتلك أفخر له إن كنت تعقل.

وكتب في أسفل الكتاب: [من الطويل]

تداركْ لِما ضيّعتَ من بعد خبرة[٢] ٦
وأنت أريب بالأمور خبير
أما حسن فابن[٣] الذي كان قبله
إذا سار سار الموت حيث يسير ٩
وهو يلد الريبال إلّا نظيره
فذا حسن شبه له ونظير
ولكنّه لو يوزن الحلم والحجى ١٢
برأي لقالوا فاعلمنّ ثبير

قلت: هذه محاورة فلج فيها الحسن ومعاوية جميعاً على زياد - لعنه الله - لأنّه عاند رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول: إنّ ابني هذا سيّد، ١٥
اللهم إنّي أُحبّه فأَحبّه، وزياد يعرّض له بالفسق ويصرّح له بالبغض.

ومنها أنّ شيعيّاً وجهوريّاً تناظرا فقال الشيعيّ: هل تقرّ أنّ الشمس ردّت على عليّ - عليه السلام؟ قال: لا! قال: ولِمَ؟ قال لأنّ الشمس آية ١٨
السماء ولو ردّت لرآها أهل الشرق والغرب ولم تخف على أحد، قال

٨) فاس، M: انّ، S ١١) فذا حسن، كتاب الجليس: فدا حسن، S: قد احسن، M
١٢) يوزن، كتاب الجليس: يوزن، S: يورث، M ١٣) ثبير، كتاب الجليس، ثبير، S: نثير، M
١٨) قال ولم، S: ولم، M

(١) في M و S: وكلته، وفي كتاب الجليس: اكلته.
(٢) في M و S: خبرة، وفي كتاب الجليس: حيرة.
(٣) جاءت هذه الكلمة في كتاب الجليس هكذا: با ابن، ولعلّ المراد به هو «بابن» يعني: أليس حسن بابن الذي الخ. أما قراءة M «فابن» فتقتضي تشديد الميم في «أما» وهذا لا يستقيم به الوزن.

الشيعيّ: أفتقرّ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم انشقّ له القمر بنصفين
حتّى رآه من في الشرق والغرب؟ قال: نعم! قال: أفيقرّ بذلك اليهود
٣ والنصارى؟ قال: لا، قال: ولم؟ قال: لأنّهم عاندوه وكتموا هذه الآية،
قال الشيعيّ: وكذا أنتم عاندتم عليّاً فكذّبتم بهذه الآية.

قلت: قد كان للسنّيّ أن يفرق من حيث الجدل بين الاثنين بأنّ
٦ انشقاق القمر كان ليلاً في مظنّة الخفاء عن بعض الناس لأجل النوم
بخلاف ردّ الشمس، لكن يلزمه بهذا أن يعذر اليهود والنصارى في إنكاره
لموضع الجهل، فلا يصحّ تعليله بعنادهم على أنّ الدعوى إنّما هي حبس
٩ الشمس على عليّ حتّى أدرك صلاة العصر كما كان ليوشع بن نون لا
ردُّها بعد أن غربت، وحبسها لا يظهر / لكلّ أحد لبعد المكان. وقد ٥٨
صحّح الحديث بذلك أبو جعفر الطحاويّ والقاضي عياض فيما حكاه
١٢ شيخنا أبو العبّاس أحمد بن تيميّة في قاعدة الخوارق.

ومنها أنّ بعض الشيعة ناظر جمهوريّاً في عليّ وأبي بكر فقال الشيعيّ:
[من المنسرح]

١٥ كم بين مـن شُـكّ في خلافتـه وبين مـن قيـل إنّـه اللـه[1]

يعني عليّاً، فقال الجمهوريّ: خذ مثل هذا من النصرانيّ في عيسى ومحمّد إذ
يقول لك: [من المنسرح]

١٨ كم بين من شُكّ في رسـالتـه وبين مـن قيـل إنّـه اللـه
فانقطع الشيعيّ.

ومنها أنّ نصرانيّاً ناظر مسلماً فقال النصرانيّ: أجمعتُ أنا وأنت على
٢١ رسالة المسيح واختلفنا في رسالة محمّد، فلنتمسّكْ بالمجمع عليه ونترك
المختلف فيه حتّى يقوم عليه دليل الاجماع، فقال المسلم: خذ أيّها النصرانيّ

---

١٧) لك، S: دلك، M   ١٨-١٩) كم... الشيعيّ، S: -، M
٢١) فلنتمسك، S: فلنتمسك، M   ٢٢) الاجماع، S: للاحاع، M

---

(١) وفي ابن رجب: الذيل ٣٦٩/٢ أنّ هذا البيت من قصيدة للطوفي نفسه!

مثل هذا بعينه من اليهود حيث يقولون لك: أجمعنا وإيّاك على رسالة موسى واختلفنا في رسالة المسيح، إلى آخر ما ذكرتَ. فانقطع النصرانيّ.

قلت: فلو ورد مثل هذا السؤال من يهوديّ على مسلم لم يمكنه مثل ٣ هذه المعارضة للاتّفاق من الملل الثلاث على رسالة موسى، فليعدل إلى دليل (٤٧٥ / ٤٩٥) الرسالة العامّ من / المعقول والمنقول مستخرجاً من التوراة وغيرها على ما عرف. ٦

ومنها مناظرة[1] ابن عبّاس للخوارج حين اعتزلوا عليّاً فأرسله إليهم فقال: ما تنقمون على عليّ؟ قالوا: ثلاثاً إحداهنّ أنّه حكّم الرجال في دين الله ولا حكم إلاّ لله، والثانية: أنّه محا اسمه من إمرة المؤمنين، فإن كان أمير ٩ المؤمنين فقد أخطأ بمحو آسمه، وإن لم يكن قد كان كذلك فقد أخطأ بتسمّيه بأمير المؤمنين، والثالثة: أنّه لمّا ظهر على أخصامه يومَ الجمل لم يُجْهِزْ على الجرحى ولم يَسْبِ النساء والذرّيّة. ١٢

فقال ابن عبّاس: أمّا تحكيمه الرجال في دين الله فأنا وأنتم نشهد أنّ الله عز وجل حكّم الرجال في دينه في الصيد يقتله المُحرم حيث قال: «ومن قتله منكم متعمّداً فجزاءٌ مثلُ ما قَتَلَ من النَعَم يحكُمُ به ذَوَا عَدْلٍ منكم ١٥ هَدْياً بالغَ الكعبة» [٥/٩٥] ولو لم يكن تحكيم الرجال في الدين عند الحاجة إليه جائزاً لما فعله الله عز وجل.

قالوا: صدقت يا ابن عبّاس. ١٨

قال: أمّا محوِ اسمه من إمرة المؤمنين فإنّ رسول الله ﷺ محا اسمه من الرسالة يوم الحُدَيْبية لمّا أبى عليه كفّار قريش إلاّ ذلك وكتب اسمه واسم أبيه، ولو لم يكن ذلك جائزاً عند الحاجة لما فعله رسول الله ﷺ. ٢١

---

٢) اخر، S: ـ، M ٣) فلو، S: قد، M ٣) مثل هذا، M: ـ، S (٤) المعدل، M: فلنعدل، S
٩) امرة، S: امراه، M. ١١) تسميه، S: تسميته، M ١١) والثالثة، S: والثانيه، M.
٢١) صلى الله عليه وسلم، S: ـ، M.

---

(١) وردت هذه الحكاية مع بعض الاختلاف في روايتها في كتاب الجليس ورقه ٦٠ ب س ٧-٢٣، وهي في القسم المطبوع من هذا الكتاب [١/ ٥٥٨-٥٦٠].

قالوا: صدقت يا ابن عبّاس.

قال: وأمّا عدم إجهازه على الجرحى وسبيه النساء والذريّة فأيّكم كان يطيب نفساً أن يأخذ عائشة أمّ المؤمنين زوجة رسول الله ﷺ في الدنيا والآخرة سبيّةً له ؟

قالوا: لا أحد منّا تطيب نفسه بذلك، صدقت يا ابن عبّاس.

٦ فرجع منهم بهذه المناظرة إلى عليّ ألفان أو أربعة آلاف.

ومنها ما ذكر في كتاب «نزهة القلوب والنواظر وأنس المقيم وزاد المسافر»:

٩ قال أبو عبيدة: جرى بين أبي الأسود الدؤليّ وبين امرأته كلام في ابن كان لها منه وأراد أخذه منها، فصار الى زياد والى البصرة، فقالت المرأة: أصلح الله الأمير! هذا ابني كان بطني وعاءه وحِجْري فناءه وثديي سقاءه، ١٢ أكلأه إذا نام وأحفظه إذا قام، فلم أزل كذلك سبعة أعوام حتّى استوى فصاله وكملت خصاله واشتدّت أوصاله، فحين رجوت نفعه وأمّلت دفعه أراد أبوه أخذه منّي قهراً، فأَدِلْني أيها الأمير عليه فقد رام قسري وأراد ١٥ قهري.

فقال أبو الأسود: أصلحك الله! هذا ابني حملته قبل أن تحمله ووضعته قبل أن تضعه،/ وأنا أقوم عليه في أدبه وأنظر في أَوَده، أَمنحه علمي ١٨ وأُلهمه حلمي حتّى يكمل عقله ويستحكم فتله.

فقالت المرأة: صَدَقَ أصلحك الله! حمله خِفّاً وحملته ثِقْلاً ووضعه شهوةً ووضعته كَرْهاً فقال زياد: اردد على المرأة ولدها فهي أحقّ به ٢١ منك، ودعني من سجعك!

قلت: زياد هذا هو ابن أبي سفيان أخو معاوية وقد جار على أبي الأسود في قضائه إذ الحكم في هذه القضيّة أن يخيّر الغلام بين أبويه فيكون

---

٤) له، M: ـ، S. (١٣) فصالُهُ، S: وصاله، M. ٢٠) اردد، S: ارد، M.

٢١) ودعنى، S: دعنى، M.

مع من اختار منها كما صحّت به السنّة النبويّة، ولعلّ زياداً ضاز بذلك أبا الأسود لأنّه كان من شيعة عليّ كما سبق من إصراره بابن سرح لذلك.

ومنها محاورة ابن عبّاس لعمر بن الخطّاب، روى الطبريّ[1] في تاريخه قال:/ (٤٧٦ / ٤٩٦) حدّثنا ابن حميد قال حدّثنا سلمة بن الفضل عن محمّد بن إسحاق عن رجل عن عكرمة عن ابن عبّاس.

قال: بينما عمر بن الخطّاب - رضي الله عنه - وبعض أصحابه يتذاكرون الشعر فقال بعضهم: فلان أشعر، وقال بعضهم: بل فلان أشعر! قال: فأقبلتُ فقال عمر: قد جاءكم أعلم الناس بها، فقال عمر: من شاعر الشعراء يا ابن عبّاس؟ فقلت: زهير بن أبي سُلمى، فقال عمر: هلمّ من شعره ما يستدلّ على ما ذكرت! فقلت: امتدح قوماً من بني عبدالله بن غطفان فقال[2]: [من البسيط]

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم
قوم بأوّلهم أو مجدهم قعدوا
قوم أبوهم سنان حين تنسبهم
طابوا وطاب من الأولاد ما ولدوا
إنس اذا أمِنوا جنّ إذا فزعوا
مرزّءون بها ليلّ إذا حَشَدوا
محسَّدون على ما كان من نِعَم
لا ينزع الله منهم ما له حُسدوا.

فقال عمر: أحسن وما أعلم أحداً أولى بهذا الشعر من هذا الحيّ من بني هاشم لفضل رسول الله ﷺ وقرابتهم منه، فقلت: وُفِّقْتَ يا أمير المؤمنين ولم تزل موفّقاً، قال: أتدري يا ابن عبّاس ما منع قومكم منكم بعد محمّد، ﷺ؟ فكرهت أن أجيبه فقلت: إن لم أكن أدري فأمير

١) زياداً، S: زياد، M. ١) ضاز: ضار، M. صاز، S. ١٠) هلم، M والطبريّ: أهل، S.
١٥) تنسبهم، S والطبري: ينسبهم، M. ٢٠) ما، S والطبري من، M.
٢١) احسن، S والطبري: احسنت، M.

(١) انظر تاريخ الرسل والملوك للطبريّ ١/٥/٢٧٦٩ وفيه اختلاف يسير في اللفظ.
(٢) انظر ديوان زهير ٢٨٢.

المؤمنين يدرّيني، فقال عمر: كرهوا أن يجمعوا لكم النبوّة والخلافة فتبجّحوا على قومكم بجحاً بجحاً، فاختارت قريش لنفسها فأصابت
٣ ووُفّقتْ. فقلت: يا أمير المؤمنين إن تأذن لي في الكلام وتُمِطْ عنّي الغضب تكلّمت، فقال: تكلّم يا ابن عبّاس! فقلت: أمّا قولك يا أمير المؤمنين: اختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفّقت، فلو أنّ قريشاً
٦ اختارت لأنفسها حيث اختار الله عز وجل لها لكان الصواب بيدها غير مردود ولا محسود، وأمّا قولك: إنّهم كرهوا أن تكون لنا النبّوة والخلافة، فإنّ الله عز وجل وصف قوماً بالكراهية فقال: « ذلك بأنّهم
٩ كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم » [٩/٤٧]، فقال عمر: هيهات، والله يا ابن عبّاس! فقد كانت تبلغني عنك أشياء كنت أكره أن أُفُرّك عنها فتُزيل منزلتك منّي، فقلت: وما هي يا أمير المؤمنين؟ فإن كانت حقاً فما
١٢ ينبغي أن تزيل منزلتي منك وإن كانت باطلاً فمثلي أماط الباطل عن نفسه، فقال عمر: بلغني أنّك تقول إنّما صرفوها عنّا حسداً وظلماً، فقلت:
٥٩أ أمّا قولك/ يا أمير المؤمنين ظلماً فقد تبيّن للجاهل والحليم، وأمّا قولك
١٥ حسداً فإن إبليس حسد آدم - صلوات الله عليه - فنحن ولده المحسودون، فقال عمر: هيهات هيهات! أبت والله قلوبكم يا بني هاشم إلاّ حسداً ما يحول وضغناً وغشّاً ما يزول، فقلت: مهلاً يا أمير المؤمنين لا
١٨ تصف قلوب قوم أذهب الله عنهم الرجس وطهرّهم تطهيراً بالحسد والغشّ فإنّ قلب رسول الله - ﷺ - من قلوب بني هاشم! فقال عمر: إليك عنّي يا ابن عبّاس! فقلت: أفعلُ، فلمّا ذهبت أقوم استحيا منّي فقال: يا
٢١ ابن عبّاس مكانك! فوالله إنّي لراع لحقّك محبّ لما سرّك، فقلت: يا أمير المؤمنين إنّ لي عليك حقاً وعلى كلّ مسلم فمن حفظه فحظّه أصاب ومن أضاعه فحظّه أخطأ، ثمّ قام فمضى.

(٧٧ ٩٧) ٢٤ قلت: فهذه مناظرة فلج فيها ابن عبّاس على / عمر، لا يقال إنّ راويها

---

١٠) افرّك، الطبري: افرّك، S: افرك، M.

١٢) اماط، الطبري: من اماط، SM.

ابن إسحاق وهو متكلّم فيه عن رجل مجهول لأنّا نقول إنّ ابن إسحاق ثقة
وثّقهُ أكثر الأئمّة ورووا عنه. وليس ترك البخاريّ ومسلم الرواية عنه
قادحاً فيه لأنهّا تركا الرواية عن جماعة من الأئمّة الثقات لعلل لا ترجع ٣
إلى العدالة، وإنّما تكلّم فيه مالك كلام غضبٍ وحرجٍ ومقابلة له على قوله:
أنا طبيب بعلل حديث مالك، وقد تكلّم السهيليّ على ذلك في أوّل «الروض
الأنف»[1] بمايظهر به الصواب إن شاء الله سبحانه وتعالى. وأما الرجل ٦
المجهول فغايته أن لا يذكر أصلاً فيكون الحديث مرسلاً، وهو عند
الجمهور مقبول. ومن نظر في هذه المناظرة بعين التدبير والاستبصار علم
بشواهد الأحوال والقرائن الخارجة المصدّقة لها أنها حقّ ليس عليه غبار. ٩

ومنها مناظرة جرت بين عثمان ومروان وابن عبّاس، قال المعافى[2]:
حدّثنا الحسين بن القاسم الكوكبيّ حدّثنا عبدالرحمن بن منصور قال حدّثنا
العتبيّ عن أبيه قال: بعث عثمان إلى ابن عبّاس وهو محصور فأتاه وعنده ١٢
مروان بن الحكم فقال عثمان: أما ترى إلى ابن عمّك، كان هذا الأمر في
بني تيم وعديّ فرضي وسلّم، حتى إذا صار الأمر إلى ابن عمّه بغاه
الغوائل. قال ابن عبّاس: فقلت له: ابن عمّي والله ما زال عن الحقّ ولا ١٥
يزول، ولو أنّ حسناً وحسيناً بغيا في دين الله الغوائل لجاهدهما في الله حقّ
جهاده، ولو كنت كأبي بكر وعمر لكان لك كما كان لهما بل كان[3]
أفضل لقرابتك ورحمك وسنّك، ولكنّك ركبت الأمر وهاياه، قال ابن ١٨
عبّاس: فاعترضني مروان فقال: دعنا من تخطّبك[4] يا ابن عبّاس فأنت
كما قال الشاعر: [من الوافر]

١) اسحق، S: عباس، M. ١) ان، S: ـ، M. ٢) ورووا، S: رووا، M.
١٤) بغاه، M وكتاب الجليس: بغاة، S. ١٥) قال اس عباس، S وكتاب الجليس: ـ، M.
(١٨) وهأياه: وهاياه، MS. ١٩) تخطّبك، S: تحبطك، M.

(١) انظر «الروض الأنف» للسهيلي ١/٣٧ ـ ٤٠.
(٢) انظر كتاب الجليس ورقة ١٥٢ب س ١٦-١٥٣أ س٢.
(٣) في كتاب الجليس: كان لك.
(٤) الصواب: تحطيك [= تخطّئك] كما جاء في كتاب الجليس.

دعــوتــك للغيــاث ولســت أدري
أمــن خلفــي المنيّــة أم أمــامــي

٣ فشقّقــت الكلام رخــىّ بــالِ
وقــد جــلّ الفعــال عــن الكلام

إن يكن عندك غياث لهذا الرجل فأغثه وإلاّ فما أشغله عن التفهّم

٦ لكلامك والفكر في جوابك! قال ابن عبّاس: فقلت له: هو والله كان عنك وعن أهل بيتك أشغل إذا أوردتموه ولم تصدروه، ثمّ أقبلت على عثمان فقلت له: [من الوافر]

٩ جعلت شعــار جلــدك قــوم ســوء
وقــد يجزي المقــارن بــالقــريــن

فما نظــروا لــدنيــا أنــت فيهــا

١٢ بــإصلاح ولا نظــروا لــديــن

ثمّ قلت له: إنّ القوم غير قابلين إلاّ قتلك أو خلعك فإن قُتلت قُتلت على ما قد علمت وإن تُركت فباب التوبة مفتوح.

١٥ قلت: هذه مناظرة فلج فيها ابن عبّاس على عثمان ومروان جميعاً، وقد كانت سبقت بين علي وعثمان مناظرة في هذا المعنى ذكرها الطبريّ في تاريخه فلج فيها عليّ على عثمان،/ ولست أستحضرها الآن فإن تذكّرتُها ٥٩

١٨ ألحقتها إن شاء الله سبحانه وتعالى.

وأمّا محاورات النبي ـ عليه السلام ـ لأصحابه فكثيرة، وقد كان يجب في حسن الترتيب البدء بها على ما بعدها لكن لم يتهيّأ لي ذلك.

٢١ فمنها قوله لأصحابه في تعديد أنواع جهات الصدقة[1]: في كذا صدقة

---

٤) جل، M وكتاب الجليس: كل، S. ٥) يكن، كتاب الجليس: نكن، M: يك، S.
٥-٦) الرجل... له هو، M وكتاب الجليس [مع اختلاف يسير في ترتيب الكلمات]: ـ، S.
١١) نظروا لدنيا، S وكتاب الجليس: نطر الدنيا، M. ١٦-١٧) دكرها... عثمان، S: ـ، M.
١٩) عليه السلم، S: صلى الله عليه وسلم، M.

---

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مادة «صدقة» م٣ ص٢١٥ س١٦.

وفي كذا صدقة وفي بُضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدُنا شهوتَه ويُؤْجَر؟ قال: نعم! أرأيتم لو وضعها في حرام/ أكان يأثم؟ قالوا: نعم! قال: فكذلك. (٤٧٨/٤٩٨) ٣

قلت: هذا من باب قياس العكس ومعناه أنّ ما عوقب على فعله أثيب على تركه، لأنّ الطاعة فعل المأمور وترك المحظور كما أنّ المعصية عكس ذلك. ٦

ومنها أنّ رجلاً من بني فزارة قال: يا رسول الله إنّ امرأتي جاءت بولد أسود ونحن أبيضان، يعرّض بنفيه عنه، فقال له النبيّ - عليه السلام: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: بيض وحمر، ٩ قال: فهل فيها من أورق؟ قال: نعم، قال: فأنّى لها ذلك؟ قال: لعلّ عرقاً نزعها، قال: وهذا لعلّ عرقاً نزعه[1].

قلت: هذا قياس في معنى الأصل بتنقيح المناط وإلغاء الفارق وهو ١٢ كون هذه امرأةً وهذه ابلاً، والمراد أنّ الولد قد ينزع بالشبه إلى بعض أجداده أو جدّاته في اللون أو غيره أيّ ذلك كان.

ومنها أنّه - عليه السلام - دخل على عبدالله بن أبيّ بن سلول المنافق وهو ١٥ في الموت وقد كرب له فقال له النبيّ عليه السلام: قد كنتُ أنهاك عن مسالمة يهود ومودّاتهم[2]، فقال عبدالله: فقد حاربهم سعد بن معاذ فمات.

قلت: فهم المنافق أنّ النبيّ ﷺ علّل موته بمسالمة يهود فأبطل العلّة من ١٨ جهة العكس أي: لو كانت مسالمتي يهود مؤثّرةً في موتى لوجب أن يكون ضدّها وهو محاربتهم مؤثّرة في بقاء من يحاربهم حتّى لا يموت، وليس الأمر كذلك، فإنّ سعد بن معاذ حاربهم ومع ذلك مات. قلت: وقد أخطأ ٢١ المنافق في فهمه فإنّ النبي عليه السلام لم يعلّل موته بمسالة يهود، كيف وهو يعلم وكلّ عاقل أنّ الموت حتم على كلّ كافر ومؤمن ومطيع

٣) فكذلك، M: فكذاك، S. ٤) باب، S: -، M. ٨-٩) عليه السلم، S: صلى الله عليه وسلم، M.
١٤) جدّاته، S: جدته، M. ١٦) عليه السلم، S: صلى الله عليه وسلم، M. ٢٣) حم، M: ختم، S.

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مادة «عرق» م ٤ ص ١٩٨ س ١٦.
(٢) مودّاتهم، كذا في الأصلين ولعل الصواب: موالاتهم، كما يبدو مما يلي.

وعـاص، وإنّما النبي ﷺ رآه قد احُتضر وعلم من الله ما لم يعلم هو من مصيره إلى العذاب الأليم بنفاقه، وكان من جملة نفاقه مسالمته يهود

٣ وموالاته إيّاهم، فندّمه على ذلك كأنه قال: إنّك نافقت وواليت يهود الذين هم أشدّ أعداء الإسلام، وها أنت تموت فلا ينفعونك بتخفيف ما أنت فيه من كرب السياق ولا ما بعده من عذاب الآخرة الأليم المذاق ـ

٦ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ومن المحاورات البديعة العجيبة ما حكي أنّ أبا الأسود الدؤلي وهو من المذكورين في البخل وقف على بابه سائل وهو يأكل فقال: السلام عليكم!

٩ فقال أبو الأسود: كلمة مقولة، قال: أَدْخُلُ؟ قال: وراؤك أوسع، قال: إنّ الرمضاء قد أحرقت رجلي،/ قال: بُلْ عليها! وأغلق دونه الباب. ٦٠أ

ووقف عليه أعرابيّ وهو يتغذّى فسلّم عليه فردّ عليه ثمّ أقبل على

١٢ الأكل ولم يعرض عليه، فقال له الأعرابيّ: أما إنّي مررت بأهلك، قال: كان ذلك طريقك، قال: وهم صالحون، قال: كذلك فارقتهم، قال: وامرأتك حبلى، قال: كذلك كان عهدي بها، قال: فإنّها ولدت، قال:

١٥ ما كان بدّ لها من أن تلد، قال: ولدت غلامين، قال: كذا كانت أمّها، قال: مات أحدهما، قال: ما كانت تَقْوَى على رضاع اثنين، قال: ثمّ مات الآخر، قال: ما كان ليبقى بعد أخيه، قال: وماتت الأمّ، قال: جزعاً

١٨ على ولديها، قال: ما أطيب طعامك! قال: ذلك/ جرّأني على أكله، قال: أفّ لك! ما ألأمك! قال: من ساء سبّ صاحبه. (٤٧٩) ٤٩٩

ومنها أنّ مرّة بن حنظلة التميمي كان عاقّاً لأبيه وكان أبوه له قالياً

٢١ أي مبغضاً لعقوقه، فقال له في بعض ما عتب عليه: إنّك لمرّ يا مرّة! قال:

---

٣) فندمه، M: فيذمّه، S ٨) البحل، S: النحو، M.

١٢) مررت، S: مررت على [وكلمة «على» غير كاملة أكلها الديدان فيما أكلته ويظهر أنّ الناسخ شطبها طبقاً للسياق]، M. ١٤) فانها، S: وانها، M ١٦) اثنين، S: اسس M.

١٧) جزعاً، S: جرىا، M. ١٨) ولديها، S: ولدها، M. ١٩) سا، S: شا، M.

٢٠) ومنها، S: ـ، M. ٢٠) التميمي، S: السمى، M

أعجبتني حلاوتك يا حنظلة! قال: لقد كنت مشوماً على إخوتك إذ
أفنيتهم، قال: ما أكثر عمومتي يا مبارك، قال: لعن الله أمّاً ولدتك! قال:
إذ لقحت منك، قال: أنت بأمّك أشبه، قال: ما كانت بشرّ من أمّ ٣
زوجها، قال: إنّك لكثير الشرّ، قال: من أشبه أباه فما ظلم، قال: قد يخرج
الله الخبيث من الطيّب، قال: كذلك أنت من أبيك، قال: إنّك لخبيث
كاسمك، قال: أخبث منّي من سمّاني، قال: لا يعلم الله منّي إلاّ خيراً، ٦
قال: مادح نفسه يُقْرِئك السلام، قال: سوّد الله وجهك! قال: بيّض الله
عينيك! قال: والله لئن قمت لأبطشنّ بك، قال: ما تراك أبطش منّي، قال:
وإن فعلت تفعل، قال: وأنت من ذلك في شك، فسكت وتركه. ٩

قلت: هذه من بدائع المحاورات وهي أكمل ممّا ذكرت، لكن ذهب
عنّي بعضها فأملأت[1] الحاصل منها.

ومن المحاورات المبينة والمناظرات المتينة محاورة أمّ جعفر بن يحيى ١٢
للرشيد بعد قتله جعفراً في يحيى شافعةً له، وذلك فيما روى الجاحظ عن
سهل بن هارون الكاتب، قال: كانت أمّ جعفر بن يحيى وهي فاطمة ابنة
محمّد بن الحسن بن قحطبة أرضعت الرشيد مع جعفر، كان رُبّي في حجرها ١٥
لأن أمّه ماتت عن مهده. فكان الرشيد يشاورها مظهراً لإكرامها والتبرّك
برأيها. وكان آلى وهو في كفالتها أن لا يحجبها ولا استشفعته إلاّ شفعها
وآلت أمّ جعفر أنها لا دخلت عليه إلاّ مأذوناً لها ولا شفعت لأحدٍ ١٨
تعرّض ذنباً. قال سهل: فكم أسير فكّت ومتّهمٍ عنده فتحت ومستغلقٍ منه
فرّجت! فلمّا قتل الرشيد جعفراً بالرقّة واستظهر على باقي البرامكة احتجب بعد
قدومه إلى بغداد. فطلبت أمّ جعفر الإذن عليه من دار بنت المهديّ أخت الرشيد ٢١
ومتّت بوسائلها إليه فلم يأذن لها ولا أمر فيها بشيء. فلمّا طال ذلك خرجت
كاشفةً وجهها واضعةً لثامها محتفيةً في مشيها حتّى صارت بباب قصر الرشيد
فدخل عبدالملك بن الفضل الحاجب فقال: ظئر أمير المؤمنين بالباب/ في حالة ٢٤

٣) بشرّ: تسر [تسو؟]، M: سوء، S. ٧) نفه، S: نفسك، M
١٢) والمناظرات المسنه، S: ـ، M. ١٢) ومن، S: ـ، M ١٨) الا، M: ـ، S.

(١) أملأت، كذا في M و S، لم أعثر على هذه اللغة في المعاجم المتوفرة فالمشهور هو «أملَيْت» و «أمللت».

تقلِبُ شماتة الحاسد إلى شفقة أمّ الواحد ، فقال الرشيد : ويحك يا عبدالله!
أوساعية؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين! حافية! قال: أدْخلْها يا عبدالملك
٣ فربّ كبدِ كريمٍ غذتها وكربة فرّجتها وعورة سترتها! قال سهل: فمهما
شككت فيه قطّ فما شككت يومئذ في النجاة بطلابها وإسعافها بحاجتها.
فدخلت فلمّا نظر الرشيد إليها داخلة محتفية قام محتفياً حتّى يلقاها من
٦ عمد المجلس وأكبّ على تقبيل رأسها ومواضع ثديها ثمّ أجلسها معه
فقالت: يا أمير المؤمنين أيعدو علينا الزمان ويجفونا خوفاً لك الأعوان،
ويحرّد بك نبأ البهتان وقد ربيّتك في حجري وأخذت برضاعتك الأمان من
٩ عدوّي ودهري، قال لها: وما ذاك يا أمّ الرشيد؟ قال سهل: فآيسني من
رأفته بتركه كنيتها آخراً ما/ كان أطمعني أوّلاً من برّه بها، قالت: (٨٠ ..
ظئرك يحي وأبوك بعد أبيك ولا أصفه بأكثر ممّا عرفه به أمير المؤمنين
١٢ من نصيحته له وإشفاقه عليه وتعرّضه للحتف من أجل موسى أخيه. قال:
يا أمّ الرشيد! أمر سبق وقضاء حُمّ وغضب من الله نفذ. قالت: يا أمير
المؤمنين! يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب. قال: صدقْتِ! فهذا
١٥ ما لم يمحهُ. قالت: الغيب محجوب عن النبييّن فكيف عنك يا أمير المؤمنين!
قال سهل بن هارون: فأطرق الرشيد ملياً ثمّ قال [(١)]: [من الكامل]

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تميمة لا تنفع.

١٨ قالت بغير رويّة: ما أنا ليحي بتميمة يا أمير المؤمنين! وقد قال الأوّل[(٢)]:
[من الكامل]

وإذا افتقرتَ إلى الذخائر لم تجد شيئاً يكون كصالح الأعمال

٢١ هذا بعد قول الله عز وجل: « والكاظمين الغيظَ والعافين عن الناس والله
يُحِبّ المحسنين » [١٣٤/٣]. فأطرق هارون ملياً ثم قال: يا أمّ الرشيد[(٣)]:
[من الطويل]

١) تقلِبُ، S: ىغلب، M. ٧) خوفا، M: جوفا، S. ٨) ويحرّد بك نبا [وتحت الحاء حاء صغيرة]، S: ويحرىك ىنا، M. ١٦) سهل بن، S: ـ، M.

(١) البيت لابي ذؤيب، انظر شرح أشعار الهذليّين ٨/١.
(٢) البيت للأخطل، انظر ديوانه ٢٤٨.
(٣) البيت لمعن بن أوس، انظر ديوانه ٣٧ وشرح ديوان الحماسة ١١٣١/٣.

إذا انصرفَتْ نفسي عن الشيء لم تكد
إليه بوجه آخر الدهر تُقْبِلُ

قالت: يا أمير المؤمنين وهو الذي يقول[1]: [من الطويل] ٣
ستقطــع في الدنيــا إذا مــا قطعتني
يمينــك فــانظــر أيّ كــفّ تبــدّل.

قال هارون: رضيت. ٦

قالت: يا أمير المؤمنين! فهبْه لله فقد قال رسول الله ﷺ: من ترك شيئاً لله لم يوجده الله فقده. فأكبّ هارون ملّياً ثمّ رفع رأسه يقول: «لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ ويومئذ يَفْرَحُ المؤمنون، بنصر الله ينصر من يشاء ٩ وهو العزيز الرحيم» [٣٠/٤-٥].

قالت: فأذْكِرُك يا أمير المؤمنين أليّتك: لا استشفعتك إلاّ شفعتني.

قال: وأُذكرك يا أمّ الرشيد أليّتك أن لا شفعت لمتعرّض ذنباً. ١٢

قال سهل بن هارون: فلمّا رأته يصرّح بمنعها ولاذ عن مطلبها أخرجت حُقّاً من زمرّدة خضراء فوضعته بين يديه فقال الرشيد: ما هذا؟ ففتحت عنه قفلاً من ذهب فأخرجت منه قميصه وذوائبه قد غمس جميع ذلك في ١٥ المسك فقالت: يا أمير المؤمنين! أستشفع إليك وأستعين بالله عليك وبما ١٦١أ صار معي من كريم جسدك وطيب/ جوارحك ليحيى عندك.

قال: فأخذ ذلك هارون فلثمه ثمّ استعبر وبكى بكاءً شديداً وبكى أهل ١٨ المجلس ومرّ البشير إلى يحيى ولا يظنّ إلاّ أنّ البكاء رحمة له ورجوع عنه. فلمّا أفاق ردّ جميع ذلك إلى الحُقّ وقال لها: لَحَسْنَ ما حفظتِ الوديعة!

قالت: وأهل للمكافأة أنت يا أمير المؤمنين! فسكت وأقفل الحُقّ ودفعه ٢١ إليها وقال: «إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها» [٤/٥٨]

قالت: ويقول عز وجل: «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكُموا بالعدل إنّ الله نعمّا يعظكم به» [٤/٥٨] ويقول: «وأوْفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا ٢٤ تنقُضوا الأيمان بعد توكيدها» [١٦/٩١] قال: وما ذاك يا أمّ الرشيد؟

١٦) فقالت، S: فقال، M. ٢١) للمكافأة: المكافاه، M: للمكافات، S. ٢٥) قال.. الرشيد، S: ـ، M.

(١) البيت لمعن بن أوس، انظر ديوانه ٣٦ وشرح ديوان الحماسة ١١٢٨/٣.

قالت: ما أقسمتَ لي به أن لا تحجبني ولا تمتهنني. قال: أحبّ يا أمّ الرشيد أن تَشْرِبنِيه [؟] محتكمة فيه. قالت: أنصفت يا أمير المؤمنين وقد فعلت

٣ غير مستعليةٍ لك ولا راجعة عليك. قال: بكم؟ قالت: برضاك عمّن لم يُسخطك. قال: يا/ أمّ الرشيد فما لي عليك من الحقّ مثل الذي لهم. قالت: بلى يا أمير المؤمنين أنت أعزّ عليّ وهم أحبّ إليّ. قال: فتحكّمي

٦ في ثمنه بغيرهم! قالت: بل وهبتكه وجعلتك منه في حِلّ. وقامت عنه وبقي مبهوتاً لا يُحير لفظةً.

قال سهل: وخرجت ولم تعُدْ ولا والله إن رأيت لها عبرة ولا سمعت

٩ لها أنّة.

ومن المناظرات المختصرة القاطعة أنّ ماني بن حمّاد الزنديق الذي تُنسب إليه المانويّة وتعدّه نبيّها ظهر على أيّام بعض الأكاسرة هو سابور بن أردشير

١٢ فجمع بينه وبين حكيم كسرى موبذان موبذ أو غيره من حكماء الفرس، فقال لماني: ما تقول؟ قال: أقول إنّ النور والظلمة أصل العالم منه[1] تركّبا وهما قديمان، وإنّ الظلمة غلبت على النور حتّى غشيته في أجرام العالم

١٥ وهو يجتهد على الخلاص منها واللحوق بمقرّه العلويّ، وإنّما يكون ذلك بانحلال تركيب الأجسام ليرجع كلّ شيء منها إلى عنصره. قال له الفارسي: فقد لزمك بمقتضى قولك أن تُخلِّص نور جسمك من ظلمته

١٨ بانحلال تركيبه وذلك بأنّ تُقْتَل لأنّ ذلك عندك خير وتعجيل الخير أولى من تأخيره. ثم أمر به كسرى فقُتل.

ومن هذا الباب ما رواه المعافى بن زكريّاء في كتابه[2] قال: أخذ

---

٢) تشربنيه، S : ستربنه، M ٣) مستعلية، S: مستعلبه، M ٤) يُسخطك، S: بسحط، M.
٦) وهبتكه، S: وهبته لك، M. ٧) يحير، S: يحبر، M
١٥) ذلك، S: كدلك، M ١٧) فقد، M: ــ، S.

---

(١) منه تركّبا، كذا في M و S، والصواب «منها تركّب» كما يبدو من السياق.

(٢) انظر كتاب الجليس ورقة ١٧٦ أ س ٢٣-١٧٦ ب س ٥. وقال المعافى قبل هذا الخبر ما يلي: ومن عجيب ما بلغنا من أخبارهم [يعني أخبار الزنادقة] ما حَدَّثَناه الحسين بن عليّ الكوكبيّ قال حدّثني أبو العبّاس الهرويّ أحمد بن محمّد قال أخبرني سهل بن صالح الاصفهاني الكاتب قال...

الوالي[1] بالبصرة رجلاً يخنقُ الناس بالبصرة ولا يسلبهم ثيابهم، فقال له: ويلك! ولِمَ تفعل هذا؟ إذا كنت ما ترغب في ثياب الرجل وماله فلِمَ تقتله؟ قال: أمّا [2] أوّل ذلك فإنّني أُلْحِق المخلوق بالخالق، والثانية[3] إنّ هذه الأرواح محتبسة في هذه الأجسام فأخلّصُها تلحق بالهيولى والصفاء. قال: فلم لا تخلّص نفسك أنت؟ قال: أخلّص مائة نفس أحبّ إليّ من أن أخلّص نفساً واحدة، على أنّ نفسي لا بدّ لها من مخلِّص ونفسي نفس طاهرة وأنفس هؤلاء قذره، وأيضاً يخفّ عنّا السِفَل[4] ولا يزاحمونا في الأمور، ويطيب الهواء وتتّسع الديار وينقطع الغبار. وبعدُ فكلّ من كان من أهل الخير ألحقته بالخير الذي له في الآخرة، وأيضاً إن كان الإنسان في هذه الدنيا في ضيق أرحته منه وإن كان فاسد الكيموس أرحته وإن كان سفلة أرحت الكرام من معاشرته.

قال[5] وحكي لنا عن أبي شاكر الديصانيّ ـ والديصانيّة ضرب من الثنويّة ـ أنه اشترى كارة دقيق وحملها على رأس رجل شيخ، فلمّا صار إلى داره سأل الحمّال عن سنّه ورأى ضعف جسمه/ فأخبره بسن عالية وسأله عن عياله ومَعيشته فذكر له سوء حاله وكثرة عياله فقال: لقد رحمتك ورققت لك وأريد أن أريحك وأميط الشقاء عنك، فأضجعه وذبحه.

قلت: ليس العجب من هذه العقول ولكنّ العجب من قدرة أضلّتها

٣) اما اول ذلك ، كتاب الجليس: ما اول، M: اما الاولى [كان الناسخ قد كتب «ما اولى» أوّل الأمر فغيرها بعض المطالعين]، S. ٦) مخلّص، كتاب الجليس: مخلص، M: مخلص، S.

٧) يخفّ عنا الشغل [وفي الهامش: السفل، تصحيحاً له]، كتاب الجليس: يخف عنا السفل، M: تخف عنها السفك، S. ٨) الهواء: الهوى، SM وكتاب الجليس.

٨-٩) وسقطع... الاسان، M وكتاب الجليس: ـ، S.

١٠) في هذه، M وكتاب الجليس: فمن كان هذه [وقد كتب الناسخ أوّل الأمر «في هذه» ثم غيّره بعض المطالعين إلى «فمن هذه» واضاف «كان» في الهامش ويظهر أنه اراد «فمن كان في هذه»]، S.

١٤) بسنٍّ، كتاب الجليس: سنٍّ، S: بسنه، M.

(١) في كتاب الجليس «النخشبيّ» عوض «الوالي».

(٢) ان ما اثبتناه مأخوذ من كتاب الجليس: أما أول ذلك، ويبدو أنه الصواب.

(٣) في كتاب الجليس «الثاني».

(٤) قال المعافى بعد ايراد الخبر: في هذا الخبر السِفل والسِفْلة على كلام العامّة والصواب فلان من السَفِلَة.

(٥) انظر كتاب الجليس ورقة ١٧٦ ب س ٦-٩.

وإرادة خذلتها، «ومن يُضْلِل الله فما له من هاد» [١٣/٣٣] والله سبحانه وتعالى أعلم.

٣ **وذكر القاضي عبدالجبّار بن أحمد الهمذانيّ في «طبقات المعتزلة» قال**[1]: ومن هذه الطبقة ـ يعني طبقتهم الخامسة[2] ـ معمّر بن عبّاد، ويقال لمّا منع الرشيد من الجدال في الدين كتب إليه ملك السند: إنّك رئيس قوم لا
٦ ينصفون ويقلّدون الرجال/ ويغلبون بالسيف، فإن كنت على ثقة من (٤٨٢ ٥٠٢) دينك فوجّهْ إليّ من أناظره، فإن كان الحقّ معك تبعتك وإن كان معي تبعتني. فوجّه إليه بعض القضاة وكان عند ملك السند رجل من السُمنيّة
٩ وهو الذي حمله على هذه المكاتبة، فلمّا وصل القاضي إلى ملك السند أكرمه ورفع مجلسه، فسأله السمني فقال: أخبرني عن معبودك أهل هو قادر؟ قال: نعم! قال: فهو قادر على أن يخلق مثله! فقال القاضي: هذه
١٢ المسألة من الكلام والكلام بدعة وأصحابنا ينكرونه. فقال السمنيّ: ومن أصحابك؟ قال: محمّد بن الحسن وأبو يوسف وأبو حنيفة. فقال السمنيّ: قد كنت أعلمتك دينهم وأخبرتك بجهلهم وتقليدهم وغلبتهم بالسيف.
١٥ قال: فأمر ذلك الملك القاضي بالانصراف وكتب معه إلى الرشيد: إنّي كنت بدأتك بالكتاب وأنا على غير يقين ممّا حكى لي عنكم، والآن قد تيقّنت ذلك بحضور هذا القاضي وبالله نستعين في جميع أمورنا. وحكى له
١٨ في الكتاب ما جرى. قال: فلمّا ورد ذلك على الرشيد قامت قيامته وضاق صدره وقال: ليس لهذا الدين من يناضل عنه! قالوا: بلى يا أمير المؤمنين! وهم الذين نهيتهم عن الجدال في الدين وجماعة منهم في الحبس.
٢١ فقال: أحضروهم! فلمّا حضروا قال لهم: ما تقولون في هذه المسألة؟ فقال صبيّ من بينهم: هذا السؤال محال لأنّ المخلوق لا يكون إلاّ محدثاً والمحدث لا يكون مثل القديم فقد استحال أن يقال: يقدر أن يخلق مثله

١٢) والكلام، M: الكلام، S. ١٤) واخبرتك، S: واحترتك، M.
١٦) غير، طبقات المعتزلة: ـ، SM. ١٨) ورد ذلك، S: وردذلك، M.

---

(١) انظر طبقات المعتزلة ٢٦٦ ـ ٢٦٧.
(٢) هي بالحقيقة الطبقة السادسة في طبقات المعتزلة للقاضي عبدالجبّار.

أولا يقدر، كما استحال أن يقال: يقدر أن يكون جاهلاً أو عاجزاً. فقال الرشيد: وجّهوا بهذا الصبيّ إلى السند حتّى يناظرهم! فقالوا: إنّه لا يُؤمَن أن يسألوه عن غير هذا، فيجب أن توجّه إليهم عالماً يفي بالمناظرة في كلّ العلوم. قال الرشيد: فمن لهم؟ فوقع اختيارهم على معمّر فأمر الرشيد بإخراجه إلى ملك السند وإزاحة علّته وأمر له بثلاثة آلاف دينار. فخرج معمّر فلمّا قرب من السند وبلغ خبره ملك السند خاف السمنيّ أن يفتضح على يديه فقد كان عرفه من قبل، فدسّ إليه مَن سمّه في الطريق فقتله.

وهذه الحكاية التي وعدنا بها أوّل الكتاب وقد ذكرها عبدالجبّار بنحوها في أبي كلدة فقال[1]: ومن هذه الطبقة أبو كلدة، ذكر أبو الحسين الخيّاط أنّ بعض ملوك الهند كتب إلى الرشيد ليوجّه إليه رجلاً من علماء المسلمين ليعرّفه الإسلام، وذكر أنّ عنده رجلاً من أهل العلم/حتّى يحاجّه ويناظره.

قال: فوجّه إليه هارون شيخاً من المحدّثين وكتب إليه: قد وجّهت إليك شيخاً عالماً. فخاف الرجل الهندي الذي كان عند ملك الهند أن يكون من أهل الكلام فيفضحه، فوجّه برجل في السرّ يتعرّف خبره فلقيه في الطريق فوجده صاحبَ حديثٍ فرجع إلى صاحبه وأخبره فسرّ بذلك. فلمّا ورد على ملك الهند جمع بينه وبين صاحبه وجمع لهما علماء أهل مملكته فقال له الهنديّ: ما الدليل على أن دينك حقّ؟ فقال له المحدّث: حدّثنا سفيان الثوريّ بكذا وحدّثنا شعبة كذا وحدّثنا ابن عون بكذا، فأكثر من رواية الحديث/ والهنديّ ساكت، فلمّا أتى على ما أراد قال له الهنديّ: من أين علمت أنّ هذا الرجل الذي رووا لك عنه الروايات صادق فيما ادّعاه من النبوّة؟ فتلا عليه آيات من القرآن كقوله: «محمّد رسول الله» [٢٩/٤٨] وما أشبهه، فقال له الهنديّ: من أين علمت أنّ هذا الكلام جاء من عند الله؟ ولعلّ صاحبك عُلّمه ووضعه! فلم يدر ما يقول وسكت.

٥) آلاف: الف [اى: آلف]، MS ٩) الطمة: الطبقة، M: الطيفة، S.
٢٤) عُلّمه، S: علمه، M: عقله، طبقات المعتزلة.

(١) انظر طبقات المعتزلة ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

فأجازه الملك وكتب إلى هارون بخبره وذكر: إنّ الذي وجّهته لا يصلح لما
أراده[1] منه وإنما نريد رجلاً متكلّماً ليحتجّ لأصل الإسلام. فلمّا ورد
٣ الكتاب والمحدّث على هارون قال: اطلُبوا لي رجلاً متكلّماً! فقيل له: أنت
تقتلهم وتخلّدهم في المطابق فكيف تجدهم؟ فقال: وخبّروه وآمنوهم!
فوجدوا أبا كلدة فقيل له: أتثق بنفسك وعلمك؟ وخبرّوه الخبر فقال: أنا
٦ له إن شاء الله، فوجّه به الرشيد في موكب وكتب إلى ملك الهند: قد
وجّهت إليك رجلاً متكلّماً من أهل ديني، فلمّا كان في بعض الطريق وجّه
إليه الهنديّ من يختبره فلمّا وجده متكلّماً دسّ إليه سمّاً فقتله قبل أن
٩ يصل إلى ذلك الملك.

قلت: وقد حُكى أن الرجل في إحدى هاتين القصّتين كان ثمامة بن
أشرس كما ذُكر أوّل الكتاب، وأحسب أن القصّة واحدة لكنّها اختلفت
١٢ على الرواة فنقلوها متعدّدة مع أنّ تعدّدها غير ممتنع مع أنّ في النفس من
صحّتها شيئاً، وذلك أنّ الرشيد كان كاسمه رشيداً عاقلاً لبيباً حازماً
عنده من الأدب والفطنة ما يرغب به عن أن يستعمل في كلّ أمر غير
١٥ أهله، وكان له من الوزراء مثل يحيي بن خالد وابنه جعفر ونظرائهم بعد
وفاتهم، وفي عصره مثل الشافعي وأضرابه من الأئمّة فيبعد جدّاً أن يلتقى
الكفّار القادحين في أصول الشريعة بمحدّث صرف. ولا يبعد أنّ هذه من
١٨ موضوعات المعتزلة لينفّقوا بها سوقهم ويروّجوا بها مدح أنفسهم. ولئن
ثبتت هذه عن الرشيد فلقد ترك الحزم وتقلّد من أصل الدين أمراً عظيماً
حيث تغافل عن الهند فلم يؤاثر عليهم فضلاء المتكلمين حتّى يكشفوا شبهتهم
٢١ ويعرّفوهم ضلالهم وصحّة الملّة الحنيفيّة ولا يتركوهم على غيّهم بحيث
يظنّون أنّ الإسلام ليس بشيء، وأنّ مستنده ما سمعوه من مشايخ الحديث

---

٢) نريد، S: بريد، M ٦) موكب، S: مركب، M ٨) يختبره، S وطبقات المعتزلة: يخبره، M.
١٠) القصّتين: المصس، M القضين، S. ١٣) شيئاً: شي، S: سي، M.
١٨) ولئن: ولان، SM. ٢٠) عن، M: عند، S ٢١) يتركوهم: يبركهم، S: سركهم، M
٢٢) يظنّون، S: يطنوا، M.

---

(١) اراده، كذا في الأصلين وطبقات المعتزلة، ويظهر أن مقتضى السياق هو: أردناه.

ـ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

وفي كتاب «طبقات المعتزلة» كثير من مناظراتهم ومباحثهم وكذلك في
سائر الكتب من مناظرات الناس، ولا سبيل لنا إلى استيعاب ذلك وإنّما ٣
٦٢ب ذكرنا منه نغبة من بحر وبقعة من برّ/.

لنختم الكتاب الآن بشيء من **محاورات الفصحاء البليغة** المشبهة
للمناظرات الجدليّة وإن لم تكن داخلة تحت حدودها الرسميّة. ٦

فمن ذلك ما ذكر في كتاب «نزهة القلوب» في الباب التاسع منه في
البلاغة من ذوي الألباب في حسن العارضة والجواب: قال أبو الطيّب:
روي أنّ خالد بن الوليد لمّا قدم من اليمامة خرج وضرب عسكره بين ٩
أبيات الحيرة ونهرها على الجرعة، وتحصّن منه أهل الحيرة في قصورهم
الأربعة: قصر الأبيض وقصر العداس وقصر بني ثعلبة وقصر الطين،
وأقبل ومعه ضرار بن الأزور الأسديّ حتّى وقف عند قصر بني ثعلبة ١٢
(٤٨٤ فقال: / ابعثوا لنا رجلاً من عقلائكم وذوي أسنانكم! فبعثوا إليه
٥٠٤) بعبد المسيح بن عمرو بن بُقيلة فأقبل يدبّ في مشيته فقال خالد: بعثوا إلينا
شيخاً لا يفقه شيئاً، فدنا منه فقال: أنعم الله صباحك أبيت اللعن يا ١٥
خالد! قال خالد: قد جاء الله بغير هذه التحيّة، أين أقصى أثرك؟ قال:
ظهر أبي. قال: من أين خرجت؟ قال: من بطن أميّ. قال: على ما أنت؟
قال: على الأرض. قال: ففيم أنت؟ قال: في ثيابي. قال: أتعقل ما تقول؟ ١٨
قال: نعم وأقيّد. قال: ابن كم أنت؟ قال: ابن رجل واحد. قال: ما
رأيت كاليوم قطّ، أسألك عن شيء وتنحو غيره. قال: ما أجبتُك إلاّ
عمّا سألتني عنه. ثمّ قال: فسل عمّا شئت! قال: أحرب أنت أم سلم؟ قال: ٢١

٨) العارضة: المعارضة، S: المعارصة، M ٩) قدم من [كان أوّل الأمر بدون «من» ويظهر أنّ بعض المطالعين أضاف «من» كما يقتضيه السياق]، S: قدم، M. ١١) العداس، S: العدس، M [وهو قصر العدسيّين في «معجم البلدان» لياقوت] ١٢) ومعه، S: معه، M.
١٢) الازور، S: الاوزر، M ١٣) لنا، S: لنلا، M. ١٥) صباحك، S: صاحبك، M.
١٩) انت، S: ـ، M. | ٢٠) احبتك، M: اجيبك، S.

بل سلم. قال: فما بال هذه الحصون؟ قال: بنيناها للسفيه حتّى يأتيه الحليم
ينهاه. قال: كم أتى عليك من السنين؟ قال: ثلاثمائة وخمسون. قال: فما
٣ أدركت؟ قال: أدركت سفن البحرين في هذا الجرُف، ورأيت المرأة من
الحيرة تضع مِكْتَلها على رأسها ثمّ تخرج حتّى تأتي الشام في قرى متّصلة قد
أصبحت خراباً، وذلك دأب الله في البلاد والعباد. قال: ومعه سمّ ساعة،
٦ قال خالد: ما هذا معك؟ قال: سمّ ساعة. قال: ما دعاك إليه؟ قال: إن
يكن عندك ما يوافق أهل بلدي حمدت الله وقبلته وإن تكن الأخرى لم
أكن أوّل من ساق إلى قومه ذلاً بل آكله وأستريح. فأخذه خالد وقال:
٩ بسم الله وبالله! بسم الله ربّ الأرض والسماء! بسم الله الذي لا يضرّ مع
اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم! ثم أكله وتجلّلته
غشية ورشح جبينه عرقاً وقام كأنّما أُنْشِطَ من عِقال، فرجع عبدالمسيح إلى
١٢ قومه وقال: جئتكم من عند شيطان رجيم، أعطوا هؤلاء القوم ما سألوا!
فصالحوهم على مائة ألف درهم.

وروي أن عبيد بن شرية الجرهميّ لمّا دخل على معاوية بن أبي سفيان
١٥ قال: يا عبيد من أين أقبلت؟ قال: من خلفي. قال: وأين تريد؟ قال:
أمامي. قال: ابن كم أنت؟ قال: ابن رجل واحد. قال: كم أتى عليك؟
قال: ليل ونهار. قال: لم أرد هذا وإنّما أردت من السنين. قال: مائتان
١٨ وعشرون سنة. قال: فما أدركت من الناس وما أدركت من القرون
الماضية؟ قال: أُجْمِل أو أُفسّر؟ قال: أجملْ حتّى أسألك عن التفسير! قال:
أدركت/الناس يقولون: ذهب الناس. ٦٣أ

٢١ **وروى** أنّ عديّ بن أرطاة أتى شريحاً القاضي وهو في مجلس القضاء.
قال له: أين أنت ـ أصلحك الله. قال: بينك وبين الحائط. قال: اسمع

---

٧) نكن، S: نك، M. ٩) الله، S: ـ، M.
١٤) شرية: سرمه، M: سرية [وعلى السين علامة الاهمال]، S.
٢١) عدىّ س ارطاه، S: عدىا اس انطاه، M.

منّي! قال: لذلك جلست هاهنا. قال: إنّي رجل من أهل الشام. قال: الحبيب القريب. قال: إنّي تزوّجت إلى قومٍ امرأةً. قال: بارك الله لك فيها! قال: وشرطت لأهلها أن لا أخرجها من بينهم. قال: فأوف لهم ٣ شرطهم! قال: وأنا أريد الخروج. قال: في حفظ الله! قال: فاّقض بيننا! قال: قد فعلت.

وقال هشام بن محمّد الكلبيّ: بعث الحجّاج بن يوسف الغضبان بن ٦ القبعثرى ليأتيه بخبر عبدالرحمن بن الأشعث من كرمان وبعث عليه عيناً، فلمّا انتهى الغضبان إلى ابن الأشعث قال: ما وراءك يا غضبان؟ قال: شرّ! تغدَّ بالحجّاج قبل أن يتعشّى بك! وانصرف خارج كرمان وهي ٩ أرض شديدة الحرّ كثيرة الرمضاء فضرب فيها قبّة له فورد عليه/ أعرابيّ (٤٨٥ ٥٠٥) من بكر بن وائل على فرس يقود ناقة فقال: السلام عليك! فقال الغضبان: السلام كثير وهي كلمة. قال الأعرابي: ما اسمك؟ قال: آخذ. قال: ١٢ أو تعطي؟ قال: ما أحبّ أن يكون لي اسمان. قال: من أيّ موضع جئت؟ قال: من موضع الذلول. قال: وأين تريد؟ قال: أرضاً أشتّي في أماكنها أو مناكبها. قال: فمن عرض اليوم؟ قال: آل فرعون على النار، قال: فمن ١٥ بُشّر؟ قال: الصابرون. قال: فمن غلب؟ قال: حزب الله. قال: فمن حزب الله؟ قال: المفلحون الفائزون. قال: فعجب الأعرابيّ من منطقه وحاضر جوابه: قال: أفتقرض؟ قال: إنّما تقرض الفارة. قال: أفتُسمع؟ ١٨ قال: إنما تسمع القينة. قال: أفتنشد؟ قال: إنما تنشد الضالّة. قال: أفتقول؟ قال: إنما يقول الأمير. قال: أفتسجع؟ قال: إنما تسجع الحمامة. قال: أفتنطق؟ قال: إنما ينطق كتاب الله. قال: فكيف ترى فرسي هذا؟ ٢١ قال: أراه خيراً من واحد هو شرّ منه، وواحد[1] هو أجود منه. قال: لقد علمتُ. قال: فلِمَ سألتني عنه؟ قال: إنّك لنكر. قال: إنّي لمعروف. قال: ذلك أريد. قال: وما إرادتك؟ قال: الدخول عليك. وقال: وراؤك أوسع ٢٤ لك. قال: قد ضرِّت بي الشمس. قال: الساعة يأتيك الفيء. قال: حرّ

٩) تغدّ، S: تعذ، M. ١٤) اشتي، S: امسي، M ٢٣) لنكر، S: لمكر، M.

(١) كذا في الأصلين، ويقتضي السياق أن يكون: وشراً من واحدٍ.

الرمضاء أحرق قدميّ. قال: بُلْ عليهما يبردان. قال: قد آذاني الحرّ. قال: ليس عليه سلطان. قال: إنيّ لا أريد طعامك ولا شرابك. قال: لا تعرّض
٣ بها! فوالله لا ذقتها! قال: سبحان الله! قال: قد قيل قبل كونك. قال: ما أرى عندك إلاّ ما أرى. قال: بل هراوة أرز أدقّ بها رأسك. قال: تالله ما رأيت ألأمر منك قطّ. قال: بلى ولكنّك نسيت. قال: إنّي لأظنّك
٦ جنّيّاً. قال: اللّهمّ اجعلني من خيار الجنّ! قال: بل أحسبك حروريّاً. قال: اللهمّ اجعلني ممّن يتحرّى الخير! فلمّا رأى ذلك الأعرابيّ ولّى وتركه وقال: إنّك لبذخ أحمق. فلمّا قدم على الحجّاج قال له: أعرّاف أنت؟
٩ قال: لست بعرّاف ولكنّي وصّاف. قال: أشاعر أنت؟ قال: لست بشاعر ولكنيّ خابر. قال: فكيف تركت أرض كرمان؟ قال: ماؤها وشل وسهلها جبل ولصّها بطل/ وتمرها دقل، إن كثر الجيش بها جاعوا وإن ٦٣ب
١٢ قلّ ضاعوا. قال: تالله إنّك لصاحب الكلمة: تغدَّ بالحجّاج قبل أن يتعشّى بك! قال: أصلح الله الأمير! ما نفعتْ من قيلت له ولا ضرّت من قيلت فيه. قال: لأقطعنّ يديك ورجليك! قال: العفو أقرب للتقوى وان فعلت
١٥ فبجُرمي. قال: لأحملنّك على الأدهم. قال: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشقر والكميت. قال: إنّه حديد. قال: الحديد خير من البليد. قال: اذهبوا به إلى السجن! فانطلق وهو يقول: «فلا يستطيعون توصية ولا إلى
١٨ أهلهم يرجعون» [٣٦/٥٠]. فمكث في السجن حتّى بنى الحجّاج خضراء واسط فأعجبته ما لم يعجبه شيء مثلها قطّ فقال لأصحابه: كيف ترون قبّتي هذه؟ قالوا: ما رأينا مثلها. قال: هي كذلك وفيها عيب وسأبعث
٢١ من يخبرني بعيبها. فبعث إلى السجن فأُتي بالغضبان، فأقبل يرسف في قيوده فقال له الحجّاج: كيف ترى قبّتي هذه؟ قال: بُنيت في غير بلدك ولا يسكنها ولدك ولا تبقى ولا تدوم، وما لم يبق فكأن لم يكن. قال: صدق،
٢٤ ردّوه إلى السجن فإنّه صاحب الكلمة! قال: أصلح الله الأمير! ما نفعت

١٠) وشل، M: وسل [وعلى السين علامة الإهمال]، S.

١١) وتمرها، S: تمرها، M. ١١) بها، S: ـ، M.

من قيلت له ولا ضرّت من قيلت فيه. قال: إنّك لسمين. قال: من يكن ضيف الأمير يسمن. قال: انطلقوا/ به إلى السجن! قال: أصلح الله الأمير (٤٨٦/ ٥٠٦)
قد أكلني الحديد وما أطيق المشي. قال: احملوه! فلمّا وضعه الرجال على ٣
أيديهم قال: الحمد لله «الذي سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين» [١٣/٤٣] قال: أنزلوه! قال: اللهمّ «أنزِلْني منزلاً مباركاً وأنت خير المُنزلين» [٢٩/٢٣]. قال: جَرّوه! قال: «بسم الله مَجْراها ومُرْساها» ٦
[٤١/١١]. فاستحسن ذلك الحجّاج، قال: أطلقوه! فما أفلت إلاّ بكلامه! والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

ولكنّ هذه **نهاية الكتاب** ـ أسأل الله عز وجل أن يجعله خالصاً لوجه ٩
عريّاً من الرياء وشبهه فإنّه سبحانه وتعالى مقلّب القلوب وغفّار الذنوب يغفر الزلاّت و«يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيّئات» [٢٥/٤٢]
عليه توكّلت وإليه مآب، «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» ١٢
[٣٩/١٣].

وأنا أعتذر إلى الناظر في هذا الكتاب من تقصير وقع في الأبواب
الأربعة الأُول منه فإنّي استعملت في أكثرها الإملاء ولم أقصد الحصر ١٥
والاستقصاء، وسبب ذلك أنّه كان قد سبق منّي قبل ذلك شرحي لمختصر «الروضة» في أصول الفقه ولِحقني ضجر من مطالعة الكتب عليه وسآمة،
فجعلت إملائي لأكثر هذا الكتاب على جهة الرياضة والتروّح من ذلك. ١٨
وأيضاً لم يكن جلّ مقصودي منه إلاّ خاتمته والباب الخامس منه رغبة في استقراء الكتاب العزيز وجَعْل ذلك وسيلةً إلى تدبّر ما تضمّنه من كلّ
معنى بسيط في لفظ وجيز. وبالجملة فإنما وضعت هذا الكتاب مع أنّ ٢١
الكتب في معناه كالبحر العباب تدريباً للقوّة النظرية وتأنيساً لها ببعض المراسم الجدليّة وما ضرّ المتفرّج في الأرض أن لا يستوعب طولها والعرض.
مع أنّ القوى البشريّة مختلفة في إدراك الحقائق متفاوتة في استخراج ٢٤

---

٤) سخر، M: سخرنا، S. ٧) فاستحسن ذلك الحجاج، S: ـ، M. ١٢) الله: ـ، SM.

الدقائق وفوق كلّ ذي علم عليم. فإن ظهر منه في ذلك تقصير فليس عند
الإنصاف بمُليم إذ ذلك مبلغه من العلم/ وعلماء الخلق كافّة داخلون في السلم ٦٤
٣ والسلام.

وكان الفراغ من تأليفه ومن هذه المسودة على يدي مؤلفه العبد
الفقير إلى رحمة ربّه الغنيّ القدير سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن
٦ سعيد البغداديّ قبيل الظهر من يوم الأحد أوّل شعبان من سنة تسع
وسبعمائة والابتداء فيه في أواخر جمادى الآخرة من السنة المذكورة، وذلك
بالمدرسة الصالحيّة من القاهرة المعزّيّة حماها الله عز وجل وسائر بلاد
٩ الإسلام حامداً لله سبحانه وتعالى ومصلّياً على رسوله محمّد وآله وأصحابه
عليهم أفضل الصلاة والسلام.

تم أنهاه تصحيحاً ونظراً ضحى نهار الأحد ثامن شعبان المذكور وصلى
١٢ الله على سيّدنا محمد خاتم النبيّين وآله وصحبه أجمعين فالحمد لله رب
العالمين.

---

٢) ىملیم، S: علیم، M.   ٤) وكان، S: قال مولفه رحمه الله وكان، M.
٤) هده المسوده، M: مسودة الاصل التي كمت، S.   ٤) ىدي مولفه، M: يد مولفها رحمه الله، S.
٧) سبعمائه، S: سمائه، M.   ٧) اواخر، S: اول، M   ٧) المذكورة، M: ـ؛ S.

S : كتب هذا الكتاب من نسخة الأصل المذكور بخط المصنّف العبد الفقير المذنب الراجي رحمة ربّه الغفور محمد البغداديّ عفا الله عنه وعن والديه وجميع المسلمين في شهر ربيع الآخر من سنة سبع وعشرين وسبعمائة. ٣

M : فرغ من تعليق هـذا المجمـوع الإشـارات الالهيّـة والمبـاحـث الأصوليّة وعلم الجذل في علم الجدل على يدي كاتبه العبد الوكيل إلى رحمة الله الجميل محمد بن محمد بن محمد الباهي الحنبلي الباهي القرشي الشيبي في آخر نهار الاثنين رابع جمادى الأولى سنة تسع وستين وسبعمائة بجامع الحاكم من القاهرة المحروسة حامداً لله ربّ العالمين ومصلّياً على خاتم النبيّين محمّد وآله واصحابه الطيّبين الطاهرين. ٦ ٩

وحسبنا الله ونعم الوكيل

٨) سبعمائة: سبمايه، M

ثبت المراجع المستعملة في التمهيد والتحقيق

ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن: آداب الشافعي ومناقبه. تحقيق عبد الغني عبد الخالق. حلب: مكتبة التراث الاسلامي د. ت. [١٣٧٣/١٩٥٤].

ابن أبي الوفاء القرشي، محمد بن محمد: الجواهر المضيّة في طبقات الحنفيّة. تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو. الجزء الأول. القاهرة: عيسى البابي الحلبي ١٣٩٨/١٩٧٨.

ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي: النشر في القراءات العشر. تحقيق علي محمد الضباع. ١ ـ ٢. مصر: المكتبة التجارية الكبرى د.ت.

ابن حنبل، أحمد بن محمد: الردّ على الجهميّة والزنادقة. تحقيق عبد الرحمن عميرة. الرياض: دار اللواء ١٣٩٧/١٩٧٧.

ـ: المسند. تحقيق أحمد محمد شاكر. ١ ـ ١٥ [غير كامل]. [القاهرة]: دار المعارف ١٣٦٥/١٩٤٦ ـ ١٣٧٥/١٩٥٦.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ١ ـ ٢. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى د. ت.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي: تهذيب تاريخ ابن عساكر. تهذيب وترتيب عبد القادر ابن بدران. ١ ـ ٧. دمشق: [مطابع مختلفة] ١٣٢٩ ـ ١٣٥١.

ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري: تأويل مشكل القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر. [القاهرة]: عيسى البابي الحلبي ١٣٧٣/١٩٥٤.

ـ: عيون الأخبار. ١ ـ ٤. القاهرة: دار الكتب المصرية ١٣٤٣/١٩٢٥ ـ ١٣٤٩/١٩٣٠.

ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني: السنن. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ١ - ٢. [القاهرة]: عيسى البابي الحلبي ١٩٥٢/١٣٧٢ - ١٩٥٣/١٣٧٣.

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: السيرة النبويّة، تقديم وتعليق طه عبدالرءوف سعد ١ - ٤. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٤.

أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي: ديوان. تحقيق محمد عبده عزام. ١ - ٤. مصر: دار المعارف ١٩٥١ - ١٩٦٥.

أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبدالله: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. ١ - ٨. مصر: الخانجي ومطبعة السعادة ١٩٣٢/١٣٥١ - ١٩٣٨/١٣٥٧.

الأخطل، غياث بن غوث: شرح ديوان الأخطل. تصنيف إيليا سليم حاوي. بيروت: دار الثقافة [١٩٦٨].

امرء القيس بن حجر الكندي: ديوان. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. مصر: دار المعارف [١٩٥٨].

البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل: الصحيح. ١ - ٩. مصر: المطبعة الكبرى ١٣١١ - ١٣١٣.

الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد: تاج اللغة وصحاح العربيّة. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. ١ - ٦. مصر: دار الكتب العربي د. ت. [١٩٥٦/١٣٧٦ - ١٩٥٧/١٣٧٧].

الحصري، أبو اسحاق ابراهيم بن علي القيرواني: زهر الآداب وثمر الألباب. تحقيق علي محمد البجاوي. ١ - ٢. [القاهرة]: عيسى البابي الحلبي ١٩٥٣/١٣٧٢.

ذو الرمة، غيلان بن عقبة العدوي: ديوان. شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي. رواية أبي العباس ثعلب. تحقيق عبد القدوس أبو صالح. ١-٣. الطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الايمان ١٩٨٢/١٤٠٢.

ـ: ديوان. تحقيق كارليل هنري مكارتني.

The Dīwān of Ghailân Ibn 'Uqbah known as Dhu'r-Rummah. Ed. Carlile Henry Hayes Macartney. Cambridge: U.P. 1919.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق: مجالس العلماء. تحقيق عبدالسلام محمد هارون. الكويت ١٩٦٢.

الزركلي، خير الدين: الاعلام. قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء والمستعربين والمستشرقين. الطبعة الخامسة. ١ ـ ٨. بيروت: دار العلم للملايين ١٩٨٠.

زهير بن أبي سلمى: ديوان. شرح أبي العبّاس ثعلب. تحقيق أحمد زكي العدوي. القاهرة: دار الكتب ١٣٦٣/١٩٤٤.

زيد، مصطفى: المصلحة في التشريع الاسلامي ونجم الدين الطوفي. الطبعة الثانية. القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٤.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. ١ ـ ١٢. القاهرة: مكتبة القدسي ١٣٥٣/١٣٥٥.

السكّرى، أبو سعيد الحسن بن الحسين: شرح اشعار الهذليين. تحقيق عبدالستار أحمد فرّاج. ١ ـ ٣. القاهرة [١٩٦٥].

السُهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله: الروض الأُنف في شرح السيرة النبويّة لابن هشام. تحقيق عبدالرحمن الوكيل. الجزء الأوّل. القاهرة: دار الكتب، الحديثة ١٣٨٧/١٩٦٧.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان: الكتاب.

Le Livre de Sībawaihi. Traité de grammaire arabe par Sîboûya, dit Sîbawaihi. Texte arabe publié par Hartwig Derenbourg. Tome 1-2. Paris: Imprimerie Nationale 1881-89.

ـ: كتاب سيبويه. تحقيق عبد السلام محمد هارون. ١ ـ ٥. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٨٥/١٩٦٦ ـ ١٣٩٧/١٩٧٧.

شرح أشعار الهذليين. راجع السكّري.
شرح ديوان الحماسة. راجع المرزوقي.
الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم: كتاب الملل والنحل. تحقيق محمد بن فتح الله بدران. ١ - ٢. [القاهرة]: مطبعة الأزهر ١٣٧٠/١٩٥١ - ١٣٧٥/١٩٥٥.
صدّيق خان القنّوجي، أبو الطيب بن حسن البخاري: التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول. تحقيق عبد الحكيم شرف الدين. بمباي: شرف الدين الكتبي ١٣٨٣/١٩٦٣.
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. ١ - ١٠. مصر: دار المعارف ١٩٦٠ - ١٩٦٩.
-: تفسير الطبري. جامع البيان عن تأويل القرآن. تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر. ١ - ١٥ [غير كامل]. مصر: دار المعارف ١٩٥٥ - ١٩٦٠.
طرفة بن العبد البكري: ديوان. شرح الاعلم الشنتمري. تحقيق درية الخطيب ولطفي الصقال. دمشق: مجمع اللغة العربية ١٣٩٥/١٩٧٥.
العباس بن الأحنف: ديوان. تحقيق عاتكة الخزرجي. القاهرة: دار الكتب المصرية ١٣٧٣/١٩٥٤.
عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، القاضي [وآخرون]: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة. تحقيق فؤاد سيد. تونس: الدار التونسية للنشر ١٣٩٣/١٩٧٤.
فهارس الشواهد. راجع ***Schawahid - Indices***.
كحالة، عمر رضا: معجم المؤلفين. تراجم مصنفي الكتب العربية. ١ - ١٥. [الطبعة المعادة]. بيروت: مكتبة المثنى ودار احياء التراث العربي د. ت.
لبيد بن ربيعة العامري: شرح ديوان لبيد. تحقيق احسان عباس. الكويت: مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٢.

مالك بن أنس: الموطأ. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. ١ - ٢. [القاهرة]: عيسى البابي الحلبي ١٣٧٠/١٩٥١.
المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين: ديوان بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان. تحقيق مصطفى السقا، ابراهيم الابياري، عبد الحفيظ شلبي. ١ - ٤. مصر: مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥/١٩٣٦.
-: ديوان - وفي أثناء متنه شرح الإمام العلامة الواحدي. تحقيق فريدرخ ديتريصي.
Mutanabbii carmina cum commentario Wahidii. Ed. Friedrich Dieterici. Berlin: E.S.Mittler 1861.
المروزقي، أبو علي أحمد بن محمد: شرح ديوان الحماسة. تحقيق أحمد أمين وعبدالسلام هارون. ١ - ٤. الطبعة الثانية. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٧/١٩٦٧ - [١٣٩٢/١٩٧٢].
المراغي، عبد الله مصطفى: الفتح المبين في طبقات الأصوليّين. الطبعة الثانية. بيروت: محمد أمين دمج ١٣٩٤/١٩٧٤.
المعافى بن زكريا النهرواني، أبو الفرج: كتاب الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي. مخطوط استانبول، أحمد ثالث، رقم ٢٣٢١.
-: كتاب الجليس الخ. تحقيق محمد مرسي الخولي. الجزء ١ و ٢ [غير كامل]. بيروت: عالم الكتب - محمد أمين دمج ١٩٨١ - ١٩٨٣.
معجم شواهد العربية لعبدالسلام محمد هارون. الجزء الأول. مصر: الخانجي ١٣٩٢/١٩٧٢.
المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. راجع Wensinck.
معن بن أوس: [ديوان]. شعر معن بن أوس.
Ed. Paul Schwarz. Leipzig: Harrassowitz 1903.

المراجع الأوروبيـــة

Brockelmann, Carl: *Geschichte der arabischen Litteratur.* Zweite, den Supplementbänden angepasste Auflage. 1-2. Leiden: Brill 1943-49. [Und] *Supplement.* 1-3. Leiden: Brill 1937-42.

GAL [und] *GAL S*, siehe: Brockelmann.

GAS, siehe: Sezgin

Laoust, Henri: "Le Hanbalisme sous les mamlouks bahrides (685-784/ 1260-1382)". In: *Revue des Etudes Islamiques* 28 (1960), 1-71.

——: *Les schismes dans l'Islam.* Introduction à une ètudede la religion musulmane. Paris: Payot 1965.

Schawahid-Indices. Indices der Reimwörter und der Dichter der in den arabischen Schawahid-Kommentaren und in verwandten Werken erläuterten Belegverse. Zusammengestellt und herausgegeben von A. Fischer und E. Bräunlich. Leipzig und Wien: Harrassowitz 1945.

Sezgin, Fuat: *Geschichte des arabischen Schrifttums.* [Bisher] 1-9. Leiden: Brill 1967-84.

Watt, William Montgomery: *Muhammad at Medina.* Oxford: Clarendon 1956.

Wensinck, Arent Jan u.a.: *Concordance et indices de la Tradition Musulmane.* 1-7. Leiden: Brill 1936-69.

فهرس الفهارس

١- فهرس الآيات القرآنية

[الرقم الأول هو رقم السورة ويتبعه رقم الآية ورقم الصفحة بعد النقطتين]

سورة البقرة: ٢/١١-١٢: ٩٣؛ ٢/١٣: ٩٣-٩٤؛ ٢/٢١-٢٢: ٩٤؛ ٢/٢٣-٢٤: ٩٤؛ ٢/٢٦: ٩٥؛ ٢/٢٨: ١١٤؛ ٢/٣٠: ٩٥، ٩٦، ١٢٢؛ ٢/٤٤: ١١٦؛ ٢/٨٠: ١٠٠، ٢٠٣؛ ٢/٨٤-٨٥: ٩٧؛ ٢/٨٧: ٩٧-٩٨؛ ٢/٨٩: ٩٨؛ ٢/٩١: ٩٩، ١٠٨؛ ٢/٩٢: ٩٩، ١٨٣؛ ٢/٩٤: ١٠٠؛ ٢/٩٥: ١٠٠؛ ٢/٩٦: ١٠٠؛ ٢/١٠٥: ١٦٠، ١٩٨؛ ٢/١١١: ١٠١؛ ٢/١١٦: ١٠١؛ ٢/١١٧: ١٠١-١٠٢؛ ٢/١٣٥: ١٠٢؛ ٢/١٤٠: ١٠٣؛ ٢ ١٤٢: ١٠٣؛ ٢/١٤٣: ١٠٣، ١١٥؛ ٢/١٦٦: ١٥٠؛ ٢/١٦٩: ٢٤؛ ٢, ١٨٨: ٣١؛ ٢/٢٠٤: ٩؛ ٢/٢٢٩: ٨٦؛ ٢/٢٤٧: ١٠٣-١٠٤، ١٢٦؛ ٢/٢٥٨: ١٠٤-١٠٥

سورة آل عمران: ٣/٢٣: ١٦٨؛ ٣/٧٤: ١٦٠؛ ٣/٨٦: ٦٩؛ ٣/١٣٤: ٢٣٢؛ ٣/١٦٨: ١٠٦-١٠٧؛ ٣/١٨١: ١١٢؛ ٣/١٨٣: ١٠٧، ١٨٣

سورة النساء: ٤/٥٨: ٢٣٣؛ ٤/٦٠: ١٦٨؛ ٤/٧٨: ١٠٧؛ ٤/٨٢: ١٠٨؛ ٤/٩٧: ١١٠؛ ٤/٩٨-٩٩: ١١١

سورة المائدة: ٥/٣: ٩؛ ٥/١٧: ١١١؛ ٥/١٨: ١٠٠، ١١١، ١٩١؛ ٥/٤١: ١٦٩؛ ٥/٤٣: ١٦٩؛ ٥/٦٤: ١١١؛ ٥/٧٢: ١١٢؛ ٥/٧٣: ١١٢؛ ٥/٧٥: ١١٣؛ ٥/٧٦: ١١٣؛ ٥/٩٥: ٢٢٣؛ ٥/١١٦: ١٨٩

سورة الأنعام: ٦/١: ١١٤؛ ٦/٢: ١١٤؛ ٦/٨: ١٥٣؛ ٦/٩: ١٥٤؛ ٦/١٤: ١١٤، ١٢١؛ ٦/٢٢-٢٤: ١١٥؛ ٦/٢٥-٢٦: ١١٥-١١٦؛ ٦/٣٧: ١١٩؛ ٦/٤٠-٤١: ١١٦؛ ٦/٤٦: ١١٧؛ ٦/٤٧: ١١٧؛ ٦/٥٢: ١٣٥؛ ٦/٥٣: ١٧٠؛ ٦/٦٣-٦٤: ١١٧؛ ٦/٧١: ١١٧؛ ٦/٧٤: ١١٨؛ ٦/٧٦: ١١٧؛ ٦/٧٨: ١١٨؛ ٦/٨٠: ١١٨؛

٢- فهرس الأحاديث النبوية

٣ ـ فهرس الأعلام

٤- فهرس المصطلحات

٥- فهرس الكتب المذكورة
في متن الكتاب

٦- فهرس موضوعات الكتاب

Übersetzung mit beigefügter Handschrift auf Mikrofiche); bei dem hier vorliegenden Werk, welches in einer bekannten literarischen Tradition steht, wäre es völlig verfehlt. Immerhin erweitert das hier gewählte Verfahren den Bereich, in dem der Leser dem Herausgeber auf die Finger sehen kann, und ist insofern von Vorteil. Sein Nachteil liegt natürlich darin, daß der diplomatische Abdruck beim Setzen und Korrektur lesen große Beschwernis verursacht; besonders bei sonnenklaren Fällen wie fehlendem *nūn*-Punkt bei *kāna* kommt gelegentlich die Reue. Ich glaube daher nicht, daß das eingeschlagene Verfahren zur Lösung der obengenannten Probleme der Weisheit letzter Schluß ist, und möchte es hiermit zur Diskussion stellen.

---

1) "Ğadal bei aṭ-Ṭūfī. Eine Interpretation seiner Beispielsammlung." In: *ZDMG*. Supplement III, I (Wiesbaden 1977), S. 463-473.

2) As-Suyūṭī: al-Itqān fi ''lūm al-Qur'ān (Kairo 1306h), Ii, 139, unten, und *Mu'tarak al-aqrān fi i'gāz al-Qur'ā)*. Ed. 'Alī Muḥammad -Biğāwī (Kairo 1969-1970) I, 456, Z. 13.

3) Die Notiz ist stark gekürzt.

korrekten Form in der anderen Handschrift in Übereinstimmung gebracht. Wo die Verbesserung berechtigt erscheint - z.B. in fehlerfaten Koranzitaten, dürfte der Fehler auf ein Versehen in aṭ-Ṭūfīs Original zurückzuführen sein. Ansonsten dürfte es sich um mehr oder weniger willkürliche Leseremendationen handeln. Es folgt eine vollständige Liste der Verbesserungen, in vier Gruppen unterteilt:

1) Verbesserung in M, in Text aufgenommen: *qadarū* (statt *qadara*), M: *qadara*, S (S. 119, 6; koranisch); *Allāhi* (statt *annahū*), M: *annahū*, S (S. 171, 2),
2) Verbesserung in M, verworfen: *mamnū'āni*, S: *mumtani'āni* (statt *mamnū'āni*), M (S. 167, 19); *wa-ḥabba*, S: *wa-ḥaṣda* (statt *wa-ḥabba)*, M (S. 200, 18; koranisch); *yaġsilu*, S: *y-ġḍ-lu* (statt *yaġsilu (?)), M (S. 205, 2)*.
3) Verbesserung in S, in Text aufgenommen: *fa-mana'ū* (statt *fa-mana'ūhu), S: fa-mana'ūhu, M (S. 124, 19); min* (statt -), S: -, M (S. 124, 19); *mustafādan* (statt *mustafādun), S: mustafādun*, M (S.129, 6); *fī* (statt-), S:-, M (S. 146, 22); *qadima min* (statt *qadima*), S: *qadima*, M (S. 239, 9),
4) Verbesserung in S, verworfen: *bi-badā'ihihim*, M: *bi-badāhatihim* (statt *bi-badā'ihihim*), S (S. 209, 21); *mā awwalu, M: ammā l-ūlā* (statt *mā ūlā* ?), S (S. 235, 3); *fī hāḏihī* , M: *fa-man kāna (fī) hāḏihī* (statt *fī hādihī*), S (S. 235, 10).

Bemerkung zum Variantenapparat

Es sei darauf hingweiesen, daß die Varianten im Apparat diplomatisch abgedruckt sind. Das bedeutet in erster Linie, daß keine fehlenden dia - kritischen Punkte ergänzt worden sind, erlaubt aber auch in anderen Fällen eine deutlichere Darstellung des handschriftlichen Befundes. Mit anderen Worten: Der Benutzer kann die Lesungen auch in solchen Fällen überprüfen, die sonst unter den Tisch fallen würden. Das Verfahren scheint besonders in zwei Fällen von Vorteil: 1. wenn die eine Handschrift eine falsche und die andere eine fehlende Punktierung hat (z.B. statt richtigem *taf'al* hat Hds. A *Yaf'al* und Hds. B *y/t/naf'al* mit unpunktiertem ersten Buchstaben), 2. wenn die Zahl der fehlenden Punkte so groß ist, daß die Bandbreite möglicher Lesungen erheblich ist (in solchen Fällen wird das vollpunktierte Wort gelegentlich im Apparat wiederholt, um das schnelle Auffinden zu erleichtern). Die Entscheidung, welche Fälle dieser zweiten Kategorie in den Apparat aufzunehmen sind und welche nicht, liegt natürlich im Ermessen des Herausgebers. Ohne Willkür geht es auch dier nicht ab, solange man das Prinzip der Überprüfungsmöglichkeit nicht auf die Spitze treibt und alle benutzten Handschriften der Edition in Facsimile beifügt. Das aber wäre nur unter ganz bestimmten Bedingungen erwägenswert - bei Unica and singulären Werken z.B. (und ist da auch schon gemacht worden, ich denke an Dankoffs Kāšġarī-Edition und

ربه الستر الجميل في الدنيا والآخرة إنه على كل شيء قدير والذي أحاط كل شيء علماً محمد بن محمد بن محمد الباهي حامداً لله ومصلياً [بياض] .

"Am Samstag, dem 5. des erhabenen Ramaḍāns, im Jahre 675 (li 775) hat der der Barmherzigkeit seines Herrn bedürftige Diener, welch r von seinem Herrn schicklichen Schutz im Diesseits und im Jenseits erbittet - Er ist aller Dinge mächtig, und Er ist es, der alles mit Seinem Wissen umfaßt - Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Bāhī die Niederschrift beendet, indem er Gott lobt und ... betet."

Das Datum entspricht dem 18. Februar 1374.

Es folgt eine Reihe von Exzerpten *(fawā'id)*, von der gleichen Hand in kleinerer Schrift ohne irgendwelche Absätze geschrieben und zwar 20 Zeilen, welche die Seite auffüllen, sodann 4 Zeilen quer auf dem linken Rand und 2 Zeilen auf dem Kopf stehend auf dem oberen Rand.

Bewertung der Handschriften des 'Alam al-ǧadal

Die Bewertung der Handschriften ist glücklicherweise recht einfach, da uns die Kolophone wertvolle Aufschlüsse gewähren. Die Handschrift Şehit Ali 2315 hat den Vorzug, daß sie unmittelbar vom Original des Autors abgeschrieben ist, und dies im Febr.-März 1327, also nur etwas 17 Jahre nach der endgültigen Fertigstellung des Originals im Januar 1310 (siehe dazu unten S. 244). Die Handschrift Murad Molla 30 macht dagegen keine Angabe über ihre Vorlage, und sie ist erst am 27. Dezember 1367 abgeschlossen worden, also fast 68 Jahre nach Abschluß des Originals, was die Möglichkeiten von Zwischenkopien vermehrt. Bei dem Vergleich der beiden Handschriften selbst zeigt sich aber, daß sie im Wesentlichen gleichwertig sind und daß sie im übrigen voneinander unabhängig sind; Auslassungen sind niemals an den gleichen Stellen - soweit dies durch den Kontext feststellbar ist -, sondern an der einen Stelle hat M mehr als S und an einer anderen S mehr als M, wozu man den Apparat vergleiche.

Hierzu einige Beispiele:

1) Fehlt in Hds. Murad Molla: S. 1, Z. 8 - *bi-l-burhān;* S.2, Z. 3 - *wa-l-'afw* S. 3, Z. 3-*an-nuṭq;* S. 7, Z. 12-14 - *al-qismayn... al-ǧadal.*
2) Fehlt in Hds. Şehit Ali: S.10, Z.20-21- *wa-bi-'tibār... ǧihatayn;* S. 13, Z. 6 - *qaṣd;* S. 15, Z. 18 - *min.*

Von einigem Interesse für die Textgestalt sind auch die nachträglichen Verbesserungen - meist wohl von späterer Hand -, welche in beiden Handschriften vorkommen. Auffallend ist, daß in allen derartigen Fällen ursprünglich eine Übereinstimmung zwischen M und S besteht, welche durch die Verbesserung aufgehoben wird; anders gesagt: In keinem Falle wird durch die Verbesserung ein Fehler in der einen Handschrift mit der

(Werke) die Glückseligkeit (des Paradieses) (?) erfleht."

Der Schreiber dieser Notiz, welcher also die vorliegende Handschrift als Vorlage für eine eigene Abschrift benutzt hat, heißt mit vollem Namen Abū 'Abdallāh Muḥammad b. 'Abdallāh b. Muḥammad az-Zarkašī al-Ḥanbalī Šamsaddīn (s. Kaḥḥāla X, 239). Er starb 772/1370 in Kairo.

S. 487: Beginn einer titellosen Abhandlung über das Verhältnis von Koran und Sunna als Rechtsquellen. Da auf S. 487, Z. 21, "mein Buch *ar-Riyāḍ an-nawāḍir fī l-ašbāh wa-n-naẓā'ir*" erwähnt wird, welches als ein Werk aṭ-Ṭūfīs belegt ist (s. oben S. 24 und z. B. *Ḏayl* II, 367, Z. 14), da weiter auf S. 487, Z. 18, und S. 493, Z. 2, auf die eigene *Risālat Umm al-Qur'ān* Bezug genommen wird, welche nach den damit verknüpften Bemerkungen mit der in der Handschrift Berlin, Landberg 752 (Ahlwardt 940), als ein Werk aṭ-Ṭūfīs erhaltenen Schrift *Īḍāḥ al-bayān 'an ma'nā Umm al-Qur'ān* identisch sein muß, besteht kein Zweifel, daß wir es hier mit einer kleinen Abhandlung aṭ-Ṭūfīs zu tun haben. Basmala. Ḥamdala (Z. 2-3):

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الاتمان الأكملان على سيدنا محمد سيد المرسلين وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين وعلى آله وصحبه أجمعين صلاة دائمة الى يوم [بياض].

Beginn der Abhandlung (Z. 3 ff.):

[بياض] جدير أن ينتفع بها في علم الكتاب والسنة إن شاء الله عز وجل فيقول قال الله سبحانه وتعالى...

Zu Beginn ist Platz gelassen für ein Wort, welches wohl mit roter Tinte später nachgetragen werden sollte, was dann nicht geschehen ist. Da mit dem femininen Suffix in *bihā* auf dieses Wort Bezug genommen wird, könnte es *fā'ida, nukta, nukat, ta'ālīq* o.ä. sein. Da der Autor auf S. 493, Z. 1, seine Abhandlung *ta'līq* nennt, wäre der letztgemachte Vorschlag zu erwägen.

S. 494: Ende der Abhandlung:

... فكان الاهتمام بصيانتها من الجهة التي يلحقها النقض فيها تعنّتاً والله عز وجل أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين صلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

Kolophon (Z. 5 ff.):

أنهى التعليق في يوم السبت خامس شهر رمضان المعظم سنة خمس وسبعين وستمائة [كذا والصواب « سبعمائة »] عبد فقير رحمة ربه السائل من

للطوفي مصنف هذا الكتاب تصانيف ومنها كتاب الرياض النواضر في الأشباه والنظائر ومنها الصعقة الغضبية في ال[رد] على منكري العربية ومنها شرح الأربعين حـ[ديثاً] للنووي ومنها شيء في الرد على النصـ[ارى] وقد و[ق]ف كاتبه على [...] .. [...] .. كلـ[ه]ا وله أيضاً تلخيـ[ص ...] .. لم اقف عليه و [....] أموراً .. [...] برحمته و [...] .... على أن .. [...] ... أنه على كل شيء قدير [...] ... جدير كـ[تب] [؟] الـ[عبـ]ـد المقصر أبو الفتح محمد البـ[اهـ]ي غفر الله له ولوالديه .. ويـ[رحـ]ـم الله عبداً قال آمين.

(Wurmlöcher sind durch Klammern angezeigt, wo möglich, mit Ergänzung des Fehlenden. Punkte vertreten Nicht-Lesbares.)
''Von aṭ-Ṭūfī, dem Verfasser dieses Buches, gibt es mehrere Werke, darunter das *Kitāb ar-Riyāḍ an-nawāḍir fī l-ašbāh wa-n-naẓā'ir* (''Das Buch der grünenden Auen, über 'Ähnlichkeiten' '', d.h. über die systematische Struktur des Rechts), sodann *aṣ-Ṣa'qa al-ġaḍabīya fī r-radd 'alā munkirī l-'arabīya* (''Der Zornes-Donnerkeil, Widerlegung derjenigen, welche die arabische Sprache geringschätzen'') und *Šarḥ al-Arba'īn ḥadīṯan li-n-Nawawī* (''Kommentar zu den 'Vierzig Prophetenüberlieferungen' von an-Nawawī'') und auch etwas zur Widerlegung der Christen. Der Schreiber dieses hat ... alle gesehen. Von ihm gibt es auch einen *Talḫīṣ* ... (''Abriss ...), den ich nicht gesehen habe. (Das folgende ist zu bruchstückhaft für eine Übersetzung. Die Unterschrift lautet:) ''Der unzulängliche Diener Abū al-Fatḥ Muḥammad al-Bāhī hat es geschrieben - möge Gott ihm und seinen Eltern ... vergeben! Gott erbarmt sich eines Dieners, welcher 'Amen' sagt.''

Dem Schreiber dieser Notiz, Sohn des Schreibers der Handschrift, wird von as-Saḫāwī, *aḍ-Ḍaw' al-lāmi'* IX, 284 (Nr. 731), ein kleiner Artikel gewidmet. Er starb - etwas über dreissig Jahre alt - am 24. Rabī' al-awwal 819 (=21. Mai 1416) in Kairo an der Pest. Ein mit *Talḫīṣ* beginnender Titel eines Werkes von aṭ-Ṭūfī ist mir nicht bekannt.

Am linken Rand in der Höhe des Explicits befindet sich eine Notiz folgenden Inhalts:

علّقه أجمع العبد الفر [؟...] به [؟] العر [؟...] / محمد بن عبدالله الزركشي نظراً [؟...] اوـ [..] / داعياً لكاتبها بسعا [؟.....]

''Der .... Diener Muḥammad b. 'Abdallāh az-Zarkašī hat eine Abschrift von diesem allen angefertigt, ... indem er für den Schreiber dieser beiden

an-Nağm al-Qurašī al-Bāhī ṯumma l-Qāhirī al-Ḥanbalī. Er starb im Šaʿbān 802 (=März-April 1400). Das angegebene Datum entspricht dem 12. Oktober 1367.

S. 373: leer.
S. 374: Titel: كتاب علم الجذل في علم الجدل للطوفي

Und die Formel gegen den Bücherwurm *yā kabīkağ, ya kabīkağ!*

S. 375: Beginn des *Kitāb ʿAlam al-ğadal fī ʿilm al-ğadal.* S. Edition.

S. 486: Ende des *ʿAlam al-ğadal*; Notiz des Autors über Ort und Zeit der Abfassung. Siehe Edition, S. 244.
Kolophon:

فرغ من تعليق هذا المجموع الاشارات الالهية والمباحث الأصولية وعلم الجذل في علم الجدل على يد كاتبه العبد الذليل [؟ أول الكلمة أكله الدود] إلى رحمة ربه الجميل محمد بن محمد بن محمد الباهي الحنبلي الباهي [كذا مكرراً] القرشي الشيبي في آخر نهار الأثنين رابع جمادى الأولى سنة تسع وستين وستمائة [كذا والصواب « سبعمائة »] بجامع الحاكم من القاهـرة المحروسة حامداً لله رب العالمين ومصلياً على خاتم النبيين محمد وآله وأصحابه... الطيبين الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

"Die Abschrift dieser Sammlung, der 'Göttlichen Hinweise und (sic) Probleme der Grundlagenwissenschaften' und des "Banners der Fröhlichkeit, über die Wissenschaft von der Hand des Schreibers, des demütigen Dieners, welcher der Barmherzigkeit seines schönen Herrn (bedarf), Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Bāhī al-Ḥanbalī al-Bāhī (!) al-Qurašī aš-Šaybī (Vokalisierung unklar) wurde am Ende des Montags, des 4. Ğumādā al-ūlā 669 (lies 769) in der al-Ḥākim-Moschee in Kairo, der wohlbehüteten (Stadt), fertiggestellt, indem er (d. i. der Schreiber) Gott, den Herrn der Menschen in aller Welt, lobt und für das Siegel der Propheten Muḥammad, seine Sippe, seine Genossen und ... (Wort wegen Wurmfraß nicht lesbar), die Guten und Reinen, betet. Gott ist unser Genüge und welch trefflicher Anwalt ist er!"

Das Datum entspricht dem 27. Dezember 1367. Über die al-Ḥākim-Moschee, gegründet von al-ʿAzīz im Jahre 380-81/990-91 und vollendet von al-Ḥākim nicht später als 403/1012, siehe EI² IV, 429a. Unterhalb des Kolophon befindet sich auf dem unteren Rand quer von oben eine Notiz von Abū l-Fatḥ Muḥ. al-Bāhī über aṭ-Ṭūfī und einige seiner Werke. Leider hat sie stark durch Wurmfraß gelitten. Zu lesen ist noch folgendes:

أما بعد فهذا إن شاء الله إملاء سميناه بالاشارات الالهية إلى المباحث الأصولية ولا بد قبل الخوض في مقاصده من تقرير مقدمة وهي له كالاصول يشتمل على فصول الاول في شرح اسم الكتاب....

Der genaue Titel des Werkes ist also der oben angeführte, zu übersetzen etwa "Die Göttlichen Hinweise auf die Probleme der Grundlagenwissenschaften". Aṭ-Ṭūfī erklärt diesen Titel in der Vorrede; es ist ihm darum zu tun, den Koran durchzumustern und alle für die Grundlagen des Rechts (*uṣūl al-fiqh*) und die Grundprinzipien der Religion (*uṣūl ad-dīn*) relevanten Stellen ausfindig zu machen.

S. 372: Ende von *al-Išārāt al-ilāhīya.*
Explicit (Z. 10-11):

وليكن هذا آخر الكتاب وقد استطردنا فيه يسيراً مما ليس من موضوعه سبقاً وسهواً أو لغرض صحيح والله عز وجل أعلم بالصواب.

Kolophon (Z. 12-17):

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وكان الفراغ من تعليقه على يد فقير رحمة ربه محمد بن محمد بن محمد القرشي الباهي عامله الله بلطفه الخفي هو وأهله وجميع اخوانه وأصحابه وبمنه وكرمه في العشاء في ليلة يسفر صباحها عن سادس عشر من صفر سنة تسع وستين وستمائة [كذا والصواب « سبعمائة »] أحسن الله تقضيها وحسبنا الله ونعم الوكيل.

"Gott allein sei Lob! Gott segne unsern Herrn Muḥammad und seine Familie und seine Gefährten! Die Beendigung der Abschrift durch die Hand des der Barmherzigkeit seines Herrn bedürftigen Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad al-Qurašī al-Bāhī - Gott behandle ihn und seine Sippe sowie alle seine Brüder und Gefährten mit seiner verborgenen Güte und seinem Wohlwollen und seiner Freigebigkeit - war zur Zeit des Abendgebets in der Nacht, deren Morgen den 16. Ṣafar 669 (lies 769) aufstrahlen ließ - Gott möge es (d.i. das Jahr) gut vorübergehen lassen! Gott ist mein Genüge, was für ein trefflicher Anwalt ist er!"

Der Schreiber wird von as-Saḫāwī, *aḍ-Ḍaw' al-lāmi'* IX, 224 (Nr. 546), als bedeutender Ḥanbalit in Ägypten in einem eigenen Artikel gewürdigt. Sein voller Name lautet hier: Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad b. 'Abdaddā'im Naǧmaddīn Abū 'Abdallāh Ibn aš-Šams b.

gegenüber dem, der zu ihm mit Güte und Freigebigkeit .... (Wort unleserlich)."

Dieser Mann wird von as-Saḫāwī, *aḍ-Ḍaw' al-lāmi'* X, 147 (Nr. 584), mit einem Artikel bedacht. Sein voller Name lautet danach Maḥmūd b. Muḥammad b. Maḥmūd b. Aḥmad aš-Šaraf aw az-Zayn Ibn at-Tāǧir aš-Šams al-Ǧīlānī al-Fūminī al-aṣl al-Baḥrī ar-Rābiġī ṯumma al-Makkī al-Ḥanbalī. As-Saḫāwī nennt ihn einen verständigen jungen Mann, der bei ihm verschiedene Werke gelesen habe, eines davon im Jahre 887 (= 1482-83).

2. دخل في نوبة مصطفى بن ابراهيم.

"Es ist in den Besitz von Muṣṭafā b. Ibrāhīm gekommen." Nicht identifiziert.

3. Daneben der *waqf*-Stempel des Dāmādzāde (Murad Molla) vom Jahre 1137 (= 1724-25).

Exzerpte *(fawā'id):*
Eine lange *fā'ida* nimmt fast die Hälfte der Seite unterhalb des Titels ein. 22 Zeilen, kleine Schrift. Beginn:

حكى أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصانع [كذا والصواب « الصادق »] فقال جعفر رضي الله عنه هل ركت البحر قال نعم قال هل رأيت أهواله قال بلى هاجت...

Weitere *fawā'id*, z.T. in schlechtem Erhaltungszustand, befinden sich rechts oben quer, links neben dem Titel (am linken Rande zerstört), und am unteren Rand der Seite.

Unterhalb des Titels befindet sich die apotropäische Formel gegen den Bücherwurm *Yā kabīkaǧ, yā kabīkaǧ!* und eine weitere Formel - offensichtlich auch gegen den Bücherwurm - welche lautet:

شارق فارق مارق احبس عنا [؟]

Gewirkt haben beide nicht.

S.1: Beginn des Werkes *al-Išārāt al- ilāhīya ilā l-mabāḥiṯ al-uṣūlīya.* Basmala. Ḥamdala (Z. 2 ff.). Beginnt:

الحمد لله الذي أنزل القرآن كتباً جامعاً وبرهاناً قاطعاً ودليلاً مبيناً ونوراً مبيناً...

Beginn des Werkes (Z. 11 ff.):

Rechts oben كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم

Dahinter quer von unten eine verwischte, nicht mehr lesbare Bemerkung.

Darunter ein längeres Exzerpt aus einem nicht genannten Werk (oder Werken) von Faḫraddīn ar-Rāzī, dem berühmten Theologen und Philosophen (st. 606/1209, s. EI[2] s.n. Fakhr al-Dīn al-Rāzī). 35 Zeilen und 3 Zeilen quer am Rand (stark verwischt). Sauberes, mäßig flüchtiges Nashī, teilpunktiert, nicht von der Hand des Schreibers der Handschrift. Beginn:

بسم الله الرحمن الرحيم هذه نكت اختيرت [؟ الكلمة غير واضحة] من كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله عليه في سائر علماء المسلمين منها في الاستعاذة قوله أعوذ اشارة الى الحاجة التامّة ولولا الاحتياج ما كان فيها فائدة وقوله بالله إشارة إلى الغنى التام...

S. V: Titelblatt mit Besitzvermerken und Exzerpten.

a. Titel:

الاشارات / الالهية للطوفي

Daneben in kleinerer Schrift:

وعلمْ الجذل / في علم الجدل / وأشياء آخر فوائد

b. Besitzvermerke:

1.

من نعم الله تعالى الغني العلي / على محمود بن محمد الفومني الحنبلي / أصلح الله أحواله لو [؟].

Links daneben quer ein weiterer Besitzvermerk, der aber wahrscheinlich nur eine poetische Gestaltung des vorigen ist. Die Schrift ist allerdings etwas flüchtiger.

من سوق واهب الآمال والجود / الى خادم الفقراء الابدال محمود / غفر الله له بحرمة من... [كلمة غير مقروؤة] / اليه باللطف والجود.

"(Dies Buch gehört) zu den Wohltaten Gottes - er ist hocherhaben - , des Unbedürftigen und Hohen, an Maḥmūd b. Muḥammad al-Fūminī al-Ḥanbalī - möge Gott seine Lebensumstände in Ordnung halten! ...
Vom 'Markte' des Schenkers der Wünsche und der Freigebigkeit an den Diener der Derwische Maḥmūd - Gott vergebe ihm um der Ehrfurcht willen

"(Dies Buch gehört) zu den Wohltaten des ewigen Gottes an seinem sündigen Diener Aḥmad - der vielverzeihende Eine verzeihe ihm um der Ehrfurcht gegenüber seinem Propheten Muḥammad willen!"

Nicht identifiziert. Man beachte den Reim.

S. II: leer.

S. III: Die linke Hälfte der Seite wird eingenommen durch eine bio-bibliographische Notiz über aṭ-Ṭūfī. Am Schluß wird das Todesjahr 716 (= 1316) genannt. Dazu bemerkt der Schreiber der Notiz auf dem unteren Rand quer von oben nach schräg unten:

هكذا رأيته في تاريخ القدس فكتبته / ولكن في آخر الكتاب / أنه قال فرغت من تأليف هذا الكتاب / سنة سبع وستّمائة فيلزم من هذا / أن يكون وفاته سنة / ست عشر وستمائة / وأظن أن تاريخ القدس أولى وأصدق / لأنه شرح أربعين النووي وقد توفّي / النواوي سنة...

"So habe ich es in der 'Geschichte Jerusalems' gefunden und habe es also (hier) hingeschrieben. Aber am Ende des vorliegenden Buches steht, daß er (d. i. der Autor aṭ-Ṭūfī) gesagt habe: Ich habe die Abfassung dieses Buches im Jahre 607 beendet. Daraus folgt notwendig, daß sein Tod im Jahre 616 (nicht 716) war. Ich glaube, daß die 'Geschichte Jerusalems' besser und wahrheitsgetreuer ist, denn er (d.i. aṭ-Ṭūfī) hat die 'Vierzig (Prophetenüberlieferungen)' von an-Nawawī kommentiert, und an-Nawāwī (!) ist gestorben im Jahre ... (bricht ab)."

Die bio-bibliographische Notiz stammt also aus dem Werk *al-Ins al-ǧalīl bi-ta'rīḫ al-Quds wa-l-Ḫalīl* von Muǧīraddīn al-'Ulaymī (st. 927/1521, s. GAL II, 43; S II, 41-42) und findet sich in der Tat darin, s. den Druck Kairo 1283h, S. 593-95[3]. Die Unstimmigkeit in den Jahreszahlen resultiert aus der Tatsache, daß der Schreiber der Handschrift an der angegebenen Stelle, im Explicit des *'Alam al-ǧadal* (s. S. 244), aber auch in den beiden Kolophonen (s. S. 24-25) bei den jeweiligen Jahreszahlen "sechshundert" statt "siebenhundert" schreibt, sich also offensichtlich im falschen Jahrhundert wähnt. Der Schreiber der vorliegenden Notiz hat einen im Ansatz richtigen Beweis gegen die Jahreszahl 607 aufgestellt: In der Tat hat aṭ-Ṭūfī die "Vierzig Ḥadīṯe" von an-Nawawī kommentiert (der Kommentar ist in einigen Handschriften erhalten), und an-Nawawī (s. GAL I, 394; S I, 680) ist im Jahre 676/1277 (nicht 1278 wie in GAL) gestorben. (Noch schlagender als Argument wäre sein Geburtsjahr 631/1233.)

Links daneben befindet sich noch eine verwischte Bemerkung, die mit den Worten *Tārīḫ al-Quds* beginnt.

S. IV: Exzerpte.

Ende des *Ta'līq 'alā l-Anāğīl al-arba'a.*
Explicit (Z. 18-19):

وهذا آخر ما وقع الاختيار عليه من التعليق على التوراة وغيرها.

Kolophon (Z. 19 ff.):

ووافق الفراغ من نسخه بكرة يوم الأربعاء الثاني والعشرين من شهر صفر سنة ثمان وعشرين وسبعمائة والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً طيباً مباركاً.

"Die Beendigung der Abschrift fiel auf den Morgen des Mittwoch, des 22. Ṣafar 728. Lob sei Gott zuerst und zuletzt, äußerlich und innerlich! Gott segne unsern Herrn Muḥammad und seine Familie und seine Gefährten und spende (ihnen) Heil, viel, günstig und segensreich!"

Das angegebene Datum entspricht dem 7. Januar 1328. Der 22. Ṣafar 728 war allerdings nach den Tabellen ein Donnerstag, so daß auch der 21. Ṣafar = 6. Januar in Frage käme.

2. Murad Molla 30. Sigle M.

283 Bl. Keine Folio-Zählung; die ersten fünf Seiten ohne Zählung (von mir im folgenden mit römischen Zahlen bezeichnet), sodann setzt eine Seitenzählung ein (nur die geraden Seiten); auf S. 470 springt die Zählung auf 450 zurück und läuft dann bis 494 fort. 25-26 Zeilen pro Seite. Kustoden. Ungelenkes, ziemlich kleines Nasḫī, teilpunktiert und unvokalisiert. Kapitelangaben mit roter Tinte. Koranzitate rot überstrichen. Zahlreiche Randglossen. Mittelstarker Wurmfraß. S.292-303 leer; es fehlt etwas, da der Kustos von 291 und der Seitenbeginn von 304 nicht übereinstimmen.

S. I. Titel des ersten Werkes in diesem Sammelband in schlechtem Arabisch:

كتاب اشآرآت الالهية / المتعلق من التفسير الشريف.

"Das Buch der Göttlichen Hinweise, welches mit der erhabenen Koranerklärung zu tun hat".

Zur korrekten Form des Titels siehe unten S. 23. Der zweite Teil der hier verwendeten Aufschrift ist eigentlich eine **Angabe** der Literaturgattung, kein Bestandteil des Titels.
Besitzvermerk:

من نعم الله الصمد على عبده المذنب أحمد / عفا عنه العفوّ الأحد / بحرمة نبيه محمد.

يشكك رقيق الدين الخالي عن قوّة التعيين فهممت أن أردّ عليه وأوجّه البراهين المفسدة لقوله اليه ورأيت أن أقدّم على ذلك الكلام على الأناجيل الأربعة ليحصل بذلك في رأيهم النكاية وفي... (كلمة غير مقروؤة هذا شكلها: بادى) التوسعة فعلّقت عليها هذا التعليق سالكاً فيه بمقتضى علمي سبيل الحق والتحقيق وهو هادم لدينهم بلا ريب مظهر منه كل شين وعيب من تناقض ومحال وفساد واختلال على أن هدم المهدوم لعب وتحصيل للحاصل يورث النصب فإن الأمر على ما قال القائل السابق «وأي طلاق للنساء الطوالق» لكن لا بد من كشف الشبه والتلبيسات على كل حال من الحالات وألحقت بالتعليق على الأناجيل فوائد من كتاب إشعيا ودانيال وإرميا والأنبياء الأثنى عشر وأرجو أن من نظر في هذا الكتاب وهو ذكيّ منصف لا بليد أو متعسف بل قاصد للحق مؤثر للصدق يعدل عن الملة النصرانية الى الملة الحنيفية ويعلم أن ما هو عليه كفرٌ وضلال وأنه الى وقته ذلك مخذول ضال وأنا أدعو إلى الله بإرشاد من وقف عليه وهو قريب مجيب لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه أنيب.

Der Autor sagt hier klar und deutlich, daß das vorliegende Werk ein *taʿlīq* zu den vier Evangelien ist, einschließlich einiger Bemerkungen zu den Büchern Jesaja, Daniel, Jeremia und den Zwölf (kleinen) Propheten, und daß er diese Schrift als Vorarbeit zu seiner Widerlegung des von dem ungenannten Christen gegen den Islam verfaßten Buches konzipiert habe. Es ist also nicht sehr passend, den Titel "Widerlegung eines Buches, welches einer der Christen verfaßt und 'Das scharfe Schwert - Widerlegung des Korans' genannt hat" auf dieses Werk zu beziehen, wie Walīyaddīn *Ğārallāh* es getan hat. Vielmehr dürfte er tatsächlich von Muḥammad b. ʿAbdalwāḥid al-Baġdādī, dem Schreiber der Handschrift, und möglicherweise auch schon vom Autor als Untertitel des *Kitāb al-Intiṣārāt al-islāmīya* gedacht gewesen sein.

f. 271b: Am rechten Rand befindet sich nochmals der *waqf*-Stempel von Walīyaddīn Ğārallāh. Die Anfangsworte sind diesmal zu lesen und lauten:

وقف هذا الكتاب لله أبو عبدالله ولي الدين جار الله....

"Es hat gestiftet dieses Buch für Gott Abū ʿAbdallāh Walīyaddīn Ğārallāh ..."

l-Anāğīl al-arbaʻa "Erläuterungen zu den vier Evangelien" schon niedergelegt habe. Damit ist klar, daß dies ein eigenständiges Werk ist, welches zudem früher als das *Kitāb al-Intiṣārāt al-islāmīya* verfaßt worden ist.

f. 212b: Ende des *Kitāb al-Intiṣārāt al-islāmīya* .
Explicit (Z. 14-17):

هذا آخر ما تيسّر ايراده في هذا الكتاب وأنا أسأل الله الكريم الوهاب أن يجعله لي إلى رحمته وشفاعة نبيّه أنجح الوسائل وأقوى الأسباب ويوفّقني وسائر المسلمين لما يحبه ويرضاه ويوفقنا [؟ لعل الصواب « يوقفنا »] عما يبغضه ويقلاه فإنه لا الاه الاه ولا فاعل في الوجود سواه.

Ein Kolophon ist nicht vorhanden.
Unmittelbar dahinter beginnt ohne Titelnennung ein neues Werk. Am Rande steht von ganz rezenter Hand mit Bleistift geschrieben:

الرد على السيف المرهف في رد المصحف.

"Widerlegung des 'Scharfen Schwerts - Widerlegung des Korans'". Wie aus der gleich zu zitierenden Vorrede deutlich wird, handelt es sich um den Beginn des *Taʻlīq ʻalā l-Anāğīl al-arbaʻa.*
Basmala. Ḥamdala (Z. 18 ff.), beginnt:

الحمد لله رافع السبع الشداد وواضع الأرض المهاد ومثبتها بشوامخ الأوتاد الذي سلك بالسعداء من خلقه سبيل الرشاد وعدل بأشقيائهم عن طرق السداد الى الكفر والالحاد أحمده على ما وفّق له من الطريق الأقوم وأشكره على ما ألهمنا من الحكمة وعلّمنا ما لم نكن نعلم....

f.213a: Beginn der Abhandlung (Z. 4 ff.):

أما بعد فإن نوع الانسان مختلف في الأديان على نحو اختلافه في الأمزجة والأبدان تحقيقاً لقول رب العالمين في كتابه المبين « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين » وسبباً لوقوع قوله المستبين « لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين » واختلف لذلك الأديان وذل عند كل ذي دين ما سوى دينه وهان وجعل بعضهم يردّ على بعض ويورد على دينه ما امكنه من محال ونقض واني رأيت بعض النصارى صنّف كتابا طعن به على ملة الاسلام وقدح به في نبوّة محمد عليه السلام وهو ما

Darunter folgt in großer Schrift der Titel des nachfolgenden Werkes und in kleinerer Schrift der "Untertitel"(s. S.11-12 zu dem Problem dieses Titels):

يتلوه كتاب الانتصارات الاسلامية / وكشف شبه النصرانية / والرد على كتاب صنفه بعض النصارى سماه السيف المرهف في الرد على المصحف.

Dem "Untertitel" ist in der kleinen zierlichen Schrift von Walīyaddīn Ǧārallāh die folgende Bemerkung angefügt:

هذا كتاب آخر غير كتاب الانتصارات / يذكر بعد تمام هذا.

"Dieses ist ein weiteres Buch, nicht das Buch der "Triumphe", nach dessen Ende es angeführt wird."

f. 147b: **Beginn des** ***Kitab al-Intiṣarat al-islamıya wa-kaśf šubah an-Naṣranıya.***
Basmala. Ḥamdala (Z. 2-5):

الحمد لله الذي أرشدنا الى الاسلام وهدانا بفضله سبل السلام وجنّبنا عبادة الأوثان والأصنام وسائر مذاهب الكفرة اللئام وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة ترغم أنف الكافر أشدّ إرغام وتوجب لقائلها النعم في دار المقام وأصلّي على رسوله محمد الداعي الى أفضل دين بأشرف كلام الباقي معجزه على ممرّ السنين وتعاقب الأيام وسلّم [كذا] تسلماً كثيراً.

Beginn der Abhandlung (Z. 6 ff.):

وبعد فإني رأيت كتاباً صنفه بعض النصارى يطعن به في دين الاسلام ويقدح به في نبوّة محمد عليه أفضل الصلوة والسلام فرأيت مناقضته إلى الله ورسوله قرباناً ورجوت بها مغفرة من الله ورضواناً حذراً من أن يستخفّ ذلك بعض ضعفى المسلمين فيورثه شكّاً في الدين ولقد رأيت بعض ذلك عياناً وأنست عليه دليلاً وبرهاناً....

Wie hieraus hervorgeht, beabsichtigt der Autor mit diesem Werk das gegen den Islam gerichtete Buch eines Christen - weder Titel noch Verfassername werden genannt - zu widerlegen, um schwache Muslime vor Glaubenszweifeln zu bewahren. Auf f. 149a, Z. -2, verweist der Autor zwecks Entlastung seiner Argumentation auf das, was er im *Ta'līq 'alā*

Kolophon (Z. 12-17):

وقع الفراغ من تحريره في سلخ جمادى الآخرة من نسخة مؤلفه الدارج
الى رحمة الله تعالى وكرمه سليمان بن عبد القوي البغدادي الطوفي تغمده
الله برحمته وغفرانه على يد العبد الفقير المحتاج الى رحمة ربه الغفور محمد
بن عبدالواحد البغدادي عفا الله عنه من شهور سنة سبع وسبعمائة من
الهجرة المحمدية بالخانقاه المباركة الركنية من القاهرة المعمورة حماها الله
وسائر بلاد الاسلام حامداً الله تعالى مصلياً على رسوله محمد عليه أفضل
الصلوة والسلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
الطاهرين وأصحابه المنتخبين وأزواجه أمهات المؤمنين وسلّم.

''Die Beendigung der Abschrift fiel auf den letzten Tag des Ǧumādā al-āḫira (und zwar) von der Handschrift seines (sc. des Werkes) Autors, welcher der Barmherzigkeit und Großmut Gottes, des Hocherhabenen, entgegengeht, Sulaymān b. ʿAbdalqawīy al-Baġdādī aṭ-Ṭūfī - möge Gott ihn in seine Barmherzigkeit und Vergebung einhüllen! - durch die Hand des armen Dieners, der der Barmherzigkeit seines vergebenden Herrn bedarf, Muḥammad b. ʿAbdalwāḥid al-Baġdādī -Gott möge ihm verzeihen! - (und zwar war es der Ǧumādā al-āḫira) des Jahres 707 der Hiǧra Muḥammads, im gesegneten Ḫānqāh ar-Ruknīya im blühenden Kairo - möge Gott es samt den übrigen Orten des Islams beschützen! -, wobei er (d. i. der Abschreiber) Gott, den Hocherhabenen, preist und für seinen Gesandten Muḥammad - das Beste an Segen und Heil über ihn! - um Segen bittet. Lob sei Gott, dem Herrn der Menschen in aller Welt! Gott segne unsern Herrn Muḥammad und seine reine Familie, seine auserwählten (Lesung unsicher, da das Wort aller Punkte entbehrt) Gefährten und seine Gattinnen, die Mütter der Gläubigen, und er spende (ihnen) Heil!''

Hier erfahren wir von der Person des Abschreibers über das im Kolophon f. 64a Gesagte hinaus, daß sein Vater ʿAbdalwāḥid hieß und daß er offenbar Resident im ''Derwischkloster'' ar-Ruknīya war, welches in den Jahren 706-9/1306-9 von dem Mamluken Ruknaddīn Baybars al-Ǧāšankīr gegründet worden war. Leider läßt er sich auch mit diesen vielversprechenden Angaben in der biographischen Literatur nicht nachweisen. Die Jahresangabe 707 ist ein Fehler und muß zu 727 ergänzt werden entsprechend dem vorigen Kolophon, denn alles deutet darauf hin, daß die Handschrift in einem Zuge angefertigt wurde. Außerdem wird der 716/1316 verstorbene aṭ-Ṭūfī mit der Eulogie für Dahingeschiedene bedacht, so daß 707 auch aus diesem Grunde nicht in Frage kommen kann. Der letzte Tag, d.h. der 29. des Ǧumādā al-āḫira 727 entspricht dem 22. Mai 1327.

"Der bedürftige und sündige Diener, welcher auf die Barmherzigkeit seines vergebenden Herrn hofft, Muḥammad al-Baġdādī - möge Gott ihm und seinen Eltern und allen Muslimen verzeihen! - hat dieses Buch im Monat Rabī' al-āḫar des Jahres 727 (= Febr.-März 1327) abgeschrieben."
Darunter in großer Schrift der Titel des folgenden Werkes:

كتاب درأ القبيح / بالتحسين والتقبيح.

Dies ist wieder die fehlerhafte Form, die auf dem Titelblatt von einem späteren Benutzer verbessert worden ist, also mit Auslassung von *al-qawl* hinter *dar'*.
f. 64b: Beginn des *Kitāb Dar' al-qawl al-qabīḥ fī t-taḥsīn wa-t-taqbīḥ*.
Basmala Ḥamdala (Z. 1-10), beginnt:

الحمد لله الذي لا حاكم في الوجود سواه، ولا هادي ولا مضل لمن أضلّه وهداه، قضى على ابليس بالضلالة فأغواه، وقدّر على آدم المعصية فعصاه، الحليم الذي لا يعجل على العصاة، العليم الذي أحاط بكل شيء علماً وأحصاه....

Beginn der Abhandlung (Z. 10 ff.):

أما بعد فإن الله سبحانه أحسن خلق الانسان بما ركب فيه من العقل وعلّمه من البيان ثم كلّفه بما وجّه من التكاليف اليه وجعل عقله سبباً الى فهم ذلك وعوناً عليه فوظيفة العقل في الوجود الارشاد لا الحكم على الرب والعباد وبه يعرف الحسن عرفاً وشرعاً من القبيح لا أنه موجب للتحسين والتقبيح لكن الله سبحانه أوهم بعض الخلق ذلك وهو سبحانه القاضي بالنجاة والهلكة على كل ناج وهالك فأول من وقع في هذه الشبهة الملائكة الكرام....

f.147a: Ende des *Dar' al-qawl al-qabīh.*
Explicit (Z. 10 ff.):

وهذا آخر ما تيسّر ايراده من هذا الكتاب نسأل الله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه وأن ينفع به كثيراً من خلقه ويوفّقنا في القول والعمل للإصابة ويعفو عن زللنا في السمع والجابة [؟ والإجابة ؟]

bis auf wenige Worte nicht zu lesen ist, bei dem es sich um den *waqf* - Stempel des Walīyaddīn Ǧārallāh (s. f. 271b) handelt. Damit sind alle Angaben über Besitzer der Handschrift genannt.

c. Lesevermerk Walīyaddīns.

ولقد طالعت هذه الكتب الأربعة أولها الى آخرها / وصححتها بقدر الامكان ولم أجد نسخة أخرى منها / ووجدت فيها فوائد غريبة ولم أجدها في غير هذه الكتب / جزا الله تعالى مؤلفها عني خير الجزاء ولله الحمد والمنة / على ما وفقني لمطالعتها تم آخر المطالعة في عاشر / شهر رمضان يوم الجمعة بعد العصر سنة / أحد [كذا] وثلثين ومائة وألف في القسطنطينية / صانها عن كل بلية كتبه العبد المفتقر الى الله ولي الدين جارالله.

"Ich habe diese vier Bücher von Anfang bis Ende gelesen und sie, so gut ich konnte, verbessert. Ich habe keine andere Handschrift davon gefunden. Ich habe darin ungewöhnliche Gedanken gefunden, welche ich in anderen als diesen Bücher nicht angetroffen habe - möge Gott, der Hocherhabene, es ihrem Verfasser an meiner Statt aufs beste vergelten! Gott gebührt Lob und Dank, weil er mir ihre Lektüre ermöglicht hat. Der letzte Teil der Lektüre endete am Freitag, den 10. Ramaḍān nach dem Nachmittagsgebet, im Jahre 1131 in Konstantinopel - möge Er es vor jeglicher Heimsuchung bewahren! Der gottesbedürftige Diener Walīyaddīn Ǧārallāh hat dies geschrieben." Wie der Terminus *muṭāla'a* zeigt, hat Walīyaddīn das Werk für sich allein, nicht mit einem Lehrer gelesen. Eine Reihe von Glossen und Verbesserungen von seiner Hand bezeugen, daß er ein aufmerksamer Leser war. Das Datum entspricht dem 27. Juli 1719. Wahrscheinlich ist aber der 28. Juli anzunehmen, denn der Freitag - und diese Angabe ist sicherlich richtig - fällt nach den Tabellen auf den 11. Ramaḍān.

f. 1b: Beginn des *Kitāb 'Alam al-ǧadal fī 'ilm al-ǧadal.* Siehe Ed.
f. 64a: Ende des *'Alam al-ǧadal;* Notiz des Autors über Ort und Zeit der Abfassung. Siehe Edition, S. 244.
Kolophon:

كتب هذا الكتاب من نسخة الأصل المذكور بخط المصنف العبد الفقير المذنب الراجي رحمه الله الغفور محمد البغدادي عفا الله عنه وعن والديه وجميع المسلمين شهر ربيع الآخر من سنة سبع وعشرين وسبعمائة.

Nicht identifiziert. Ob Dalāla ein *laqab* ist und wie er gegebenenfalls zu lesen ist, bleibt daher ungewiß. Die Lesung *bi-ṭalāq* ist unsicher, da das Wort völlig unpunktiert ist. Das folgende Wort ist ebenfalls unsicher, es ist ohne Punkte, und der erste Buchstabe ist unklar. Es könnte *ǧārī*, *buḫārī*, *faḫārī* o.ä. gelesen werden.

4. Darunter folgt in einigem Abstand ein in großer Schrift geschriebener, aus etwa drei Wörtern bestehender Vermerk, den ich nicht habe entziffern können. Möglicherweise handelt es sich um einen von späterer Hand absichtlich entstellten Besitzvermerk.

5. الله حسبي / ثم تملكه العبد الفقير الى مغفرة ربه الودود / مسعود بن ابراهيم بن أمر الله بن عندي بن / طور ميش غفر الله تعالى له ولآبائه / ولأسلافه وللمسلمين / بالشراء الشرعي / عام احدى [كذا] / وسبعين / وثماني / مائة.

'Gott ist mein Genüge. Dann erwarb es der der Vergebung seines liebenden Herrn bedürftige Diener Mas'ūd b. Ibrāhīm b. Amrallāh b. 'Andī (?) b. Ṭūrmīš - Gott, der Hocherhabene, vergebe ihm und seinen Vätern, seinen Vorfahren und den Muslimen (insgesamt) - durch rechtmäßigen Kauf im Jahre 871 (=1466-67).''

Nicht identifiziert. Mas'ūd ist türkischer Abkunft, wie seine Genealogie zeigt. Der Vermerk ist in Dreiecksform mit der Spitze nach unten geschrieben.

6. Schräg oberhalb rechts von Nr. 5 befindet sich ein aus zwei kurzen Zeilen bestehender, durch Rasur und Wurmfraß unleserlicher Vermerk, möglicherweise eine weitere Besitzerangabe.

7. من ألطف نعم الله / الى عبده ولي الدين جارالله / سنة ١١٣١ .

''(Dieses Besitztum gehört) zu den gütigsten Wohltaten Gottes an seinem Diener Walīyaddīn Ǧārallāh, im Jahre 1131 (=1718-19).''

Zu Walīyaddīn Ǧārallāh, in türkischer Aussprache und Schreibung Veliyeddin Carullah (gest. 1151 = 1738), siehe Bursalī Mehmet Tahir: Osmanlī Müellifleri (Istanbul 1333h), I, 267. Er gründete neben der Fatih-Moschee in Istanbul u.a. eine Bibliothek, deren Bestände heute in der Süleymaniye-Bibliothek aufbewahrt werden. Warum die vorliegende Handschrift sich nicht in dieser Bibliothek, sondern in der vom Großwesir Şehit Ali Paşa 1715 gegründeten und nach ihm benannten Bibliothek (heute ebenfalls in der Süleymaniye) befindet, geht aus den Besitzvermerken leider nicht hervor. Unter dem Vermerk Walīyaddīns befindet sich zweimal der Abdruck seines kleinen ovalen Stempels und auf der unteren Hälfte der Seite in der Mitte ein großer runder Stempelabdruck, dessen Legende

Varianten). Da auch am Anfang dieses Werkes das von dem Christen geschriebene Buch als Grund der Abfassung genannt wird, ist es erstens möglich, den Widerlegungs-Titel auch auf diese Schrift zu beziehen, und zweitens auch möglich, die in ihrer Thematik eng sich berührenden Schriften als *ein* Werk aufzufassen. Daher die Verwirrung in der Titelei. Näheres siehe unten S.17-19 bei den Incipits und Explicits der betreffenden Werke.

Die durchgestrichene Bemerkung dürfte sich auf den Titel des ersten Werkes in der Handschrift ''Banner der Fröhlichkeit, über die Wissenschaft vom Disput'' beziehen, weil sie genau darüber geschrieben ist. Sie paßt auch inhaltlich dazu. Offensichtlich hat sich ein Leser, der eine der üblichen Abhandlungen über die Disputtechnik erwartet hatte, darüber verwundert, daß der Hauptteil des Werkes von einer Sammlung und Erörterung aller im Koran vorkommenden Streitgespräche gebildet wird.

b. Besitzvermerke

In der wahrscheinlichen chronologischen Anordnung, wie sie sich aus ihrer Reihenfolge auf dem Titelblatt, aus der Formulierung und gelegentlichen Datierungen ergibt.

1. ملكه من فضل الله / ابراهيم بن موسى / الابناسي عفا (عنه)

''Erworben durch die Gnade Gottes von Ibrāhīm b. Mūsā al-Abnāsī - möge Er ihm verzeihen!»

Es handelt sich um Burhānaddīn Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Mūsā al-Abnāsī ṯumma al-Qāhirī aš-Šāfi'ī (725-1325 - 802/1399; s. Kaḥḥāla I, 117), welcher als Verfasser von Schriften auf den Gebieten ḥadīṯ, fiqh, uṣūl und 'arabīya bekannt ist. Siehe auch GAL S III, Index s.n. Ibrāhīm b. Mūsā al-Abnāsī (ein eigener Artikel ist ihm nicht gewidmet).

2. ملكه فتح الله.

''Erworben von Fatḥallāh.''

Nicht identifiziert. Obwohl Besitzvermerk Nr. 3 unmittelbar unter Nr. 1 steht, scheint der auf Nr. 3 unmittelbar folgende Vermerk Nr. 2 früher geschrieben zu sein, da der Schreiber von Nr. 3 offensichtlich beim Schreiben seines letzten Wortes درهما dem schon dastehenden Vermerk ausgewichen ist.

3. انتقل بالبيع الشرعي / الى ملك عبدالله بن عيسى بن سليمان / دلالة الزاهد بثلث جاري (؟) وعشرين درهماً.

''Übergegangen durch rechtmäßigen Verkauf in den Besitz von 'Abdallāh b. 'Īsā b. Sulaymān Dalāla (?) az-Zāhid für drei ... und zwanzig Dirham.''

Neben الرد على المصحف steht abgesetzt in kleiner Schrift - wohl von einer anderen Hand - die Verfasserangabe:

تأليف الطوفي الحنبلي تغمده الله برحمته.

Oberhalb des Haupttitels steht, quer von unten nach oben geschrieben, eine weitere auf den Titel bezügliche Bemerkung, allerdings (von einem späteren Benutzer?) zweimal durchgestrichen:

هذه الترجمة ليست مطابقة لما في الكتاب وإنما مضمونه
أجوبة عن أسألة فيه متعلقة بالكتاب العزيز وهو القرآن

Übersetzung: "Das Buch 'Banner der Fröhlichkeit, über die Wissenschaft vom Disput', darin (d.h. in diesem Band) auch das Buch 'Zurückweisung der verwerflichen Ansicht über das Für-gut-Halten und Für-schlecht-Halten', darin auch das Buch 'Die islamischen Triumphe und Aufdeckung der Widersprüche des Christentums' (späterer Zusatz: darin auch das Buch) 'Widerlegung eines Buches, welches einer der Christen verfaßt und 'Das scharfe Schwert - Widerlegung des Korans' genannt hat', (andere Schrift) Werk von aṭ-Ṭūfī al-Ḥanbalī - möge Gott ihn mit seiner Barmherzigkeit einhüllen!" Die Bemerkung zum letztgenannten Werk lautet: "enthaltend erklärende Bemerkungen zu den vier Evangelien und erklärende Bemerkungen zur Tora und anderen Prophetenbüchern". Die durchgestrichene Bemerkung besagt: "Dieser Inhaltshinweis deckt sich nicht mit dem, was in dem Buch steht; sein Inhalt sind ausschließlich Antworten auf darin (ebenfalls enthaltene) Fragen, welche mit dem Erhabenen Buch, dem Koran, zusammenhängen".

Kommentar: Es herrscht eine gewisse Verwirrung hinsichtlich des dritten und vierten der in diesem Band zusammengefaßten Werke aṭ-Ṭūfīs. Der Schreiber des Titelblatts - der Schrift nach zu urteilen, identisch mit dem Schreiber der Handschrift - hat die "Widerlegung eines Buches usw." als Untertitel zu den "Islamischen Triumphen" aufgefaßt, und er hat insofern recht, als zu Beginn dieses Werkes (f. 147b) ein gegen den Islam und den Propheten Muḥammad gerichtetes Buch eines Christen genannt wird, welches im folgenden widerlegt werden solle; der Titel "Das scharfe Schwert" wird allerdings nicht erwähnt. Der spätere Benutzer der Handschrift hat nun durch Hinzufügung der Wörter *wa-fīhi kitāb* den Untertitel zu einem gesonderten Titel eines weiteren Werkes gemacht, welches laut beigefügter Bemerkung Erläuterungen zu den Evangelien, zur Tora und den Prophetenbüchern enthalten soll. Der Grund dafür liegt darin, daß in der Tat ein viertes Werk in der Handschrift enthalten ist, welches f.212b beginnt und sich in der Vorrede (f. 213a) - eine Titelüberschrift existiert nicht - als ein *ta'līq 'alā l-anāgīl* "Erläuterung zu den Evangelien" zu erkennen gibt. Eine zweite Handschrift des Werkes und die bio-bibliographische Literatur bestätigen dies als Titel des Werkes (mit einigen

I. Şehit Ali 2315 (Sigle S)

In jüngster Zeit erneuerter Einband: Pappeinband mit unverziertem Lederrücken und Lederumrandung, Tulpenzeichnung vorn und hinten. Dickes bräunliches Papier. 272 Bl. 28×20,5-21 cm. Schriftspiegel: 21,5-22,5×17 cm. 24-26 Zeilen pro Seite. Kustoden. Großes, etwas flüchtiges, aber regelmäßiges Nasḫī, unvollständig punktiert, sehr sparsam vokalisiert, Nunation und Tašdīd häufiger. Vokale an verschiedenen Stellen von späterer Hand (schwarze Tinte) hinzugefügt. Braune Tinte. Supralineare Haken zur Sinnabschnittsmarkierung und Hervorhebung von Wichtigem von späteren Benutzern mit schwarzer und roter Tinte hinzugefügt. Am Rand ausgeworfene Stichwörter in grober Schrift mit roter Tinte, Bögen bei finalem lām, bā', sīn usw., auch bei *minhā* zwischen hā' und alif, mit roter Tinte oberhalb des braunen Strichs nachgezogen. Das *muhmal*-Zeichen bei sīn ziemlich regelmäßig, bei rā' seltener. Untergeschriebenes ḥā' kommt vor, aber nicht konsequent. Randbemerkungen vom letzten Besitzer und Stifter der Handschrift Walīyaddīn Ǧārallāh, signiert, in zierlicher nasḫ-Schrift mit ta'līq-Einschlag, schwarze Tinte. Folio-Zählung mit Bleistift. Am oberen, inneren und unteren Rand geringer Wurmfraß, sehr geringer Textverlust (besonders auf ff. 10-18).

f. 1a: Titelblatt mit Besitzvermerken und anderen Bemerkungen.
a. Titel, in großer Schrift:

كتاب علم الجذل في علم الجدل

Darunter, in kleinerer Schrift:

وفيه كتاب درأ القبيح بالتحسين والتقبيح

(Über dem Ende des Wortes *dar'* befindet sich ein *iḥāla*-Zeichen und am rechten Rande nachgetragen: القول صح

Es ist also *dar'i l-qawli l-qabīhi* zu lesen, wie auch die Einleitung des Werkes selbst (s.u.) und die bibliographische Literatur bestätigen).
Darunter:

وفيه كتاب الانتصارات الاسلامية وكشف شبه النصرانية
الرد على كتاب صنفه بعض النصارى سماه السيف المرهف في
الرد على المصحف.

Vor الرد على كتاب hat eine andere Hand وفيه كتاب ergänzt und dazu eine von hier schräg nach links unten laufende, den Inhalt charakterisierende Bemerkung geschrieben:

وهو مشتمل على التعليق على الأناجيل الأربعة وعلى التعليق على التورية
وعلى غيرها من كتب الأنبياء

Einleitung

Die vorliegende Arbeit beschränkt sich auf reine Edition des Textes mit der zugehörigen Handschriftenbeschreibung und -bewertung. Studien zum Inhalt bleiben späteren Publikationen vorbehalten. Dem in mancher Hinsicht rätselhaften Schlußteil (*ḫātima*) habe ich schon eine kurze Betrachtung gewidmet.[1] Diese wirft auch einiges Licht auf die Person des in der Fachwelt noch recht unbekannten Autors Sulaymān b. 'Abdalqawīy Naǧmaddīn aṭ-Ṭūfī al-Ḥanbalī (st. 716/ 1316, siehe GAL II, 108-109; S II, 133-134), darum sei der Leser vorläufig auf diese verwiesen. Eine Liste der Quellen zu aṭ-Ṭūfīs Leben und eine biographische Skizze finden sich in der arabischen Einleitung zu der vorliegenden Edition. Eine umfassende bio-bibliographische Studie über aṭ-Ṭūfī habe ich in Vorbereitung.

Das Werk über die Disputkunst habe ich aus zwei Gründen zur Edition ausgewählt. Zum einen sind nur verhältnismäßig wenige *ǧadal*-Werke im Druck zugänglich und das, obwohl aus ihnen Denkmethode und Denkstil der zentralen theoretischen Disziplin des Islam, der *uṣūl al-fiqh* (Grundlagen des Rechts), zu entnehmen sind und ihre Wichtigkeit aus diesem Grunde außer Frage steht. Jede Vermehrung des verfügbaren Materials muß daher erwünscht sein. Zum anderen erscheint mir das Werk als sehr typisch für die Tendenz des Autors, die religiösen Lehren und Disziplinen seiner Zeit vom Koran her neu zu durchdenken. Den Hauptteil des vorliegenden Werkes nimmt die Registrierung und Erörterung sämtlicher im Koran vorkommenden Streitgespräche ein; die *ǧadal*-Wissenschaft wird durch das koranische Vorbild legitimiert. Einigen Zeitgenossen und Späteren ist dieses etwas ungewohnte Anliegen des Werkes nicht recht deutlich geworden: Ein Leser der Handschrift Şehit Ali 2315 beschwert sich in einer Randnotiz, daß Titel und Inhalt des Werkes nicht zusammenstimmten (s. unten S. 11), und für as-Suyūṭī (gest. 911/1505) ist unser Autor schlicht der Erfinder einer neuen Disziplin, des *ǧadal al-Qur'ān.*[2]

Beschreibung der Handschriften

Der Edition liegen die beiden Istanbuler Handschriften Şehit Ali 2315 und Murad Molla 30 zugrunde; weitere Handschriften sind mir nicht bekannt geworden. Für die editorische Arbeit habe ich Mikrofilme verwendet. Bei zwei Besuchen in Istanbul konnte ich jedoch auch die Handschriften selbst in Augenschein nehmen. Bei meinem zweiten Besuch war die Hds. Murad Molla 30 leider nicht zugänglich, weil der zuständige Bibliothekar fehlte; daher sind meine Angaben zum äußeren Erscheinungsbild der Hds. Şehit Ali 2315 vollständiger. Beide Handschriften enthalten neben dem *'Alam al-ǧadal* noch andere Werke von aṭ-Ṭūfī, wie aus den nun folgenden Beschreibungen im einzelnen hervorgehen wird.

bewahrt hat. Ihnen allen gilt mein aufrichtigster Dank für ihren Anteil am Zustandekommen dieses Werkes.

Arlington, MA, im Juli 1986 Wolfhart Heinrichs

Vorwort

Die Arbeit an der vorliegenden Edition von aṭ-Ṭūfīs *ǧadal*-Buch hat mich mit vielen Unterbrechungen über Jahre hinweg begleitet. Schon 1968 hatte ich mit den ersten Handschriftenstudien begonnen. Anfang 1979 wurde die fertige Textedition vom Fachbereich 11 der Justus-Liebig-Universität, Gießen, als Teil meiner schriftlichen Habilitationsleistung angenommen. Die Verzögerung der Drucklegung ist zum großen Teil auf die widrige politische Lage in Beirut zurückzuführen, wo das Werk unter Aufsicht des Orient-Institutes der DMG gedruckt werden sollte. Ich empfinde große Genugtuung, daß das Hoffen und Zagen ein Ende hat und das Werk jetzt in die Hände interessierter Leser gelangen kann. At-Ṭūfī hat in den letzten Jahren - besonders im Nahen Osten - einige Aufmerksamkeit auf sich gezogen, und so hoffe ich, daß auch dieses für ihn recht typische Werk nicht unwillkommen sein wird.

Die arabische Einleitung ist erst später auf Wunsch des Herausgebers der Reihe hinzugekommen. Ich habe bei dieser Gelegenheit kein reines Spiegelbild der deutschen Einleitung angestrebt, sondern Dinge hinzugefügt und weggelassen. Man hätte hierbei wohl noch radikaler vorgehen können. So mögen einige der noch bestehenden Überlappungen zwischen beiden Einleitungen als überflüssig erscheinen, und es bleibt mir nichts, als um Nachsicht zu bitten.

Zum Schluß erübrigt die angenehme Pflicht dankzusagen: den zuständigen Bibliothekaren und Mitarbeitern in der Süleymaniye- und der Murad Molla-Bibliothek für Zugang zu den Handschriften und Überlassung von Mikrofilmen, meinen Kollegen Fuat Sezgin - für freundliche Vermittlung bei der Beschaffung der Mikrofilme, George Makdisi - für Rat und Unterstützung in den anfänglichen Stadien meiner Ṭūfī-Arbeit, Stefan Wild - für die Aufnahme der Edition in die "Bibliotheca Islamica", und Muhsin Mahdi - für die stilistische Durchsicht und Verbesserung der arabischen Einleitung, des weiteren Carolyn Cross für die Erstellung des Typoskripts der arabischen Einleitung, der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Gewährung einer Druckkostenbeihilfe und dem Orient-Institut der DMG in Beirut, seinem Direktor, meinem Freunde Anton Heinen, sowie seinen Mitarbeitern, den Referenten, für die unter schwierigsten Bedingungen wahrgenommene Drucküberwachung. Ich weiß mich der Druckerei Shukayr & Akasheh zutiefst verpflichtet, weil sie meine Zumutungen geschickt in die Tat umgesetzt hat. Schließlich ist es mir eine Freude, die Mitarbeit von Muḥammad Ḥujayrī dankbar zu erwähnen, der eine Korrektur mitgelesen hat und mich vor etlichen Druckfehlern und anderen Peinlichkeiten

Dem Andenken meines Vaters

ISBN 3-515-03696-2
ISSN 0170-3102

Orient-Institut
der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
Beirut / Libanon, B.P. 2988

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft
von Shukayr & Akasheh / Amman

Nağmaddīn aṭ-Ṭūfī al-Ḥanbalī

'Alam al-ğaḏal fī 'ilm al-ğadal

Das Banner der Fröhlichkeit über die Wissenschaft vom Disput

HERAUSGEGEBEN VON

WOLFHART HEINRICHS



IN KOMMISSION BEI

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

1987

BIBLIOTHECA ISLAMICA

GEGRÜNDET VON HELLMUT RITTER

IM AUFTRAG DER
DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN
GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON

ULRICH HAARMANN und ANTON M. HEINEN

BAND 32



Nağmaddīn aṭ-Ṭūfī al-Ḥanbalī

'Alam al-ğadal fī 'ilm al-ğadal